



شرح مولانا شمس الدین محمد بن مبارکشاه بخاری
بر حکمة العین ابی بکر بن عمر الکاتبی القزوینی
و حواشی علامه قطب الدین شیرازی

در کنار صفحات تعلیقات و حواشی از اغلب فضلا مانند سید شریف
و اسعد دوانی و خفری و نصیرا و غیرهم دیده میشود

قال قدس سره انما قال فاطر ذوات العقول ولم یقل فاطر العقول اه وفیه بحث ظاهر وبیانه ان صفات العقول التی عینها کصفات الواجب جل شانه لان العقول من الممکنات والوجود والعلم وجمیع صفات الکمال زایدة فی الممکنات وعین فی الواجب عند الحکماء والمعتزلة اما الوجود فلا یجوز ان یکون عینها فی العقول والا یلزم ان یکون العقول التی ممکن بالذات واجبة بالذات فیلزم انقلاب الماهیة واما العلم فلان العقول لا یحصل لها العلم بالاشیاء غیر ذواتها وصفاتها الا العلم الحصولی الذی هو بانطباع الصورة فتعلمها بالاشیاء بالصورة الی منتقشة فیها فکیف یصح ان یقال ان صفاتها عینها کالواجب جل شانه ویمکن ان یوجه کلامه بان صفات العقول وعلومها لما کانت حاصلة لها فی بدو الفطرة ولم ینفک عن وجودها فکانها حاصلة لها فی مرتبة ذاتها کالواجب جل شانه بخلاف النفوس فان علومها التی حاصلة لها فی الفطرة بل بعد الحصول الاستعدادات فالواجب جل شانه یکون فاطر النفوس وصفاتها لانه جل ذکره بعد ایجادها النفوس یوجد صور الادراکات للنفوس ویفیض تلک الصور علیها بعد حصول الاستعدادات لها والفطرة کالعقول فالنفوس یحتاج الی الواجب بنفسه باعتبار ایجاد ذواتها فالواجب جل ذکره یکون فاطر ذوات النفوس وصفاتها بمعنی ان بعد ایجاد ذوات النفوس بعدیة زمانیة یوجد صفاتها بخلاف العقول فانه لما کانت علومها وادراکاتها حاصلة لها فی بدو الفطرة فکان الواجب جل ذکره لا یکون فاطر الذوات العقول واذا عرفت هذا اندفع ما یتوهم انه اذا قیل فاطر ذوات العقول یتوهم ان للعقول صفات زایدة لان الفطرة قیدت بذوات العقول فیکون قیدا احترازیا عن الصفات فان قیل قوله قدس سره عند الحکماء والمعتزلة لیس علی ما ینبغی لان المعتزلة من المتکلمین وهم لم یقولوا بالعقول المجردات مطلقا لانهم یقولون بالجوهر الفرد قلت المحققین من المتکلمین یقولون بالمجردات ولا یقولون بالجزء فالمراد من المعتزلة المحققون

وقوع این مجموعه در حیطه تصرف این ضعیف ... گذشته از روز پنجشنبه چهارم شهر جمادی الاولی موافق ... سنه ١٢٦٥

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اما بعد حمد الله فاطر ذوات العقول النورية مظهر خفيات
اسرار الربوبية المبدع بنوره المشرق محركات الاجرام العلوية
المخترع بعلمه الكامل مسكنات الاجرام السفلية المحيي موات
المواد بينابيع الصور النوعية المنير لقوابل العلوم بمصابيح
الفكر والروية والصلوة على المصطفين الكاملين بالنفوس
القدسية خصوصا على محمد المبعوث الى الاسود والاحمر من
البرية وعلى آله المتابعين للآيات والبينات الجلية فان
المولى العلامة ملك المحققين افضل المتأخرين شمس الملة والدين
محمد بن مباركشاه البخاري برد الله مضجعه يقول قد التمس مني
بعض الاخوان الذين هم شركائي في طلب اليقين الذين
لهم خوض في اقتباس المعارف الالهية واقتناص افضل ما نالوه

البشرية ان اكتب لكتاب حكمة العين من مصنفات المولى الفاضل
العلامة افضل المتأخرين قدوة المحققين نجم الملة والدين
ابا بكر بن عمر الكاتبي القزويني طاب الله ثراه وجعل الجنة
مثواه شرحا يذلل صعاب الالفاظ ويكشف عن وجوه
المعاني التي فيه نقابها مع اشتماله على الروايات التي
استفدتها من كتب القوم واحتوائه على خلاصة افكار الاواخر
ولباب حكمة الاوائل وتضمنه لما سنح لفكري الفاتر وذهني
القاصر فكنت اشاور نفسي مقدما رجلا ومؤخرا اخرى قائلا بلسان
الشاعر كيف الوصول الى سعاد ودونها قلل الجبال ودونهن
حتوف والرجل حافية وما لي مركب والكف صفر والطريق
مخوف الى ان تكرر ذلك الالتماس منهم فاسعفتهم بنجح
ملتمسهم وشرعت في تحريره على سبيل الاختصار غير مفض للاخلال
وتطويل غير منته الى الاملال موردا فيه الحواشي التي كتب المولى العلامة

افضل المحققين سلطان العلماء في العالمين قطب الملة والدين

الشيرازي بردالله مضجعه على هذا الكتاب باجمعها سيرا اليها

بقولي في الحواشي القطبية كذا التمييز كلامه طاب ثراه عن كلام

غيره منها لاكثر الانظار التي اشار اليها في مواضع غير منقودة

وفيه نظر واحمل بيانه مجتهدا في حل ما يمكن من تلك الانظار التي

مبتهلا سائلا من الله تعالى الهداية والعصمة ملتمسا ممن يتأمل جواهر

الحكمة ودرر الانصاف طلبوا ان لا ينبادر في الانكار الكار بالعو

سمو بل عليه ان يمعن لجانب الاعتساف ثم يسلك مسلك الانصاف

او ينهج منهج الاعتراف فان بالحق يظهر مراتب الرجال لا بتقادم

الازمنة والاجال واعلم ان الطالب السالك الى الله تعالى اما ان

اذا لحظ بما لزم من صفات الجلال وسماة الكمال فلا يخلوا اما

يلحظ ذلك امن غير ملاحظ الاستكمال لنفسه او يلحظه لكن مع ذلك

فان كان الاول فلا يخلوا اما ان لا يعتبر نسبة الى المخلوقات مبدعه

اقول فيه نظر لانه لا يجوز ان يكون احد في مرتبة الهيولى لا في بالنظر

نظري في مرتبة العقل بالفعل او المستفاد بالنظر الى الاخر لان اجتماع

النقيضين وارتفاعهما محال من مبادي الاول لكل نظري فمن كان في

مرتبة العقل بالفعل او المستفاد حصل له نظري فحصل له كون اجتماع

النقيضين وارتفاعهما محال وهو الموقوف عليه لكل نظري ولا يكون

الى نظر في مرتبة الهيولى في العلم الالاني يعتبر المراتب

في الهيولانية رضي الله عنه

ومكونه وممجده او تعبير نسبته اليها وكل واحد من الاعتبارين

ينبعث منه شوق الى استعظامه بالتسبيح والتمجيد والضراعة

فيستنح بعد ذكره بسم الله الرحمن الرحيم تبركا وتيمنا بقوله

سبحانك اللهم يا واجب الوجود نظرا الى الاعتبار الاول

وارد فه بقوله ويا مفيض الخير والجود نظرا الى الاعتبار الثاني

وان كان الثاني فلا يخلوا اما ان يكون ذلك الاستكمال بحسب

القوة النظرية في مراتبها او بحسب القوة العملية فان كان الاول

فلا يخلوا اما ان يكون النفس في تلك المراتب كاملة بالقوة وعلى

هذا القسم يحمل قوله افض علينا انوار رحمتك ولان تلك القوة

تختلف بحسب الشدة والضعف فمبدأها كما يكون للطفل من قوة

الكتابة ووسطها كما يكون للامي المستعد للتعلم ومنتهاها كما

يكون للقادر على الكتابة الذي لا يكتب وله ان يكتب متى شاء

والقوة المناسبة للمرتبة الاولى تسمى عقلا هيولانيا والثانية

لعقلا بالملكة والثالثة عقلا بالفعل قال الانوار بلفظ الجمع والامان تكون
كاملة بالفعل فتكون المعقولات حاضرة بالفعل مشاهدة وتسمى مرتبة
النفس هذه عقلا مستفادا وهي عزيزة جدا وعليها القسم بحكم نحو
ان كان
ويسر لنا الوصول الى كمال معرفتك فان قيل طلب تيسير الوصول
الى معرفة الشي لا يناسب هذه الصيغة المرتبة لان الطلب يكون
للمفقود ولا فقد فيها فنقول لا نم انه لا يناسبها فانه محمول
على طلبها كما في المراتب السابقة وان سلمنا فلا نم انه لا فقد فيها
اذ عند ارباب الذوق والرياضات من الحكما بعد مرتبة العقل
المستفاد مرتبتان احدهما مرتبة عين اليقين وهي ان تصير النفس
بحيث يشاهد المعقولات في المفارق المفيض اياها كما هي
وثانيهما مرتبة حق اليقين وهي ان تصير النفس بحيث تتصل بالمفارق
اتصالا معنويا وتلاقي ذاتها ذاته تلاقيا روحانيا فالمراد من الوصول
الى كمال المعرفة الوصول الى احدى هاتين المرتبتين ولما كانت

هذه المرتبة الانبياء والصديقين عقب الكلام بذكر الصلوة عليهم
افضلهم ما قال وخصص نبيك محمدا وآله بافضل صلواتك او اعظم
تحياتك اي افضل رحماتك فان الصلوة من الله رحمة ومن
الملائكة استغفار ومن البشر دعاء وان كان الثناء وذلك
ان يكون الا استكمال بحسب القوة العملية فانما يكون ذلك
بتزكية الباطن بتخليته عن الملكات الردية وتحليته بالصفات
المرضية وتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع الحقة والنواميس
الالهية ومع ذلك يحصل قوله وهي لنا من الامور ما هو لنا خير وبما
اخره عن الصلوة على النبي صلعم لكونه مستفادا من شريعته فاعلموا اخواني
ان جماعة من رفقائي وفقكم الله واياهم الاطلاع على حقائق
الامور لما فرغوا من بحث الرسالة المسماة بالعين في علم المنطق
التي الفناها في سالف الزمان التمسوا مني ان اصنف لهم
رسالة في العلمين الاخرين اعني الالهي والطبيعي وكان فاضل

بل خواطرها مشغولة مزدوده ولا فارغة ولا مائلة الى كشف كتاب

او ترتيب خطاب بسبب اضطرابات ظهر بها في الزمان

الا اني لكثرة شغفي عليهم وشغفهم بلطفهم والطف بهم بموجب بعضهم

وشرعت في تحرير رسالة مشتملة على قواعد الكلية للمتعلمين

مع اشارات الى دقائق وتنبيهات على حقائق غفلت عنها

المصنف في هذا الفن مرتبة على قسمين الاول في الالهي و

في الطبيعي مستغنيا بواهب الصور والحيوة متوكلا على مفيض العدل

والخيرات انه خير موفق ومعين لما كان البحث في هذا المختصر

على بيان بعض اجزاء الحكمة رايت ان اقدم معنى الحكمة واجزائها على

سبيل الاختصار فاقول وبالله التوفيق الحكمة استكمال النفس

الانسانية بتحصيل ما عليه الوجود في نفسه وما عليه الواجب مما ينبغي

ان يعمل من الاعمال ومما لا ينبغي لتصير كالمرآة مضاهية للعالم العقلي

ولتسعد بذلك السعادة القصوى الاخروية بحسب الطاقة البشرية

تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين لانها ان تعلقت بالامور التي

الينا ان نعلمها وليس الينا ان نعملها سميت حكمة نظرية وان

تعلقت بالامور التي الينا ان نعلمها ونعملها سميت حكمة عملية

وكل من الحكمتين ينحصر في اقسام ثلثة اما النظرية فلان ما لا يتعلق

باعمالنا اما ان لا يكون مفتقرا الى المادة شرطا لوجوده او يكون

وح اما ان لا يمكن تعقله المفتقر الى المادة شرطا لتعقله او يكون والاول

وهو ما لا يكون مفتقرا الى المادة شرطا لوجوده وهو العلم الالهي

تسمية الشيء باشرف ابوابه وهو العلم الاعلى والثاني وهو ان يكون

مفتقرا الى المادة شرطا في وجوده دون تعقله هو الرياضي وهو العلم

الاوسط والثالث وهو ان يكون مفتقرا شرطا لوجوده وتعقله

هو الطبيعي وهو العلم الاسفل واما العملية فلان ما يتعلق باعمالنا

ان كان علما بالتدبير الذي يختص بالشخص الواحد فهو علم الاخلاق

والا فهو علم تدبير المنزل ان كان علما بما لا يتم الا بالاجتماع في المنزل

ومبادي هذه الثلثة من جهة الشريعة الالهية وفايدة الحكمة الخلقية
ان يعلم الفضايل وكيفية اقتنائها لتزكو بها النفس وان يعلم الرذايل
وكيفية توقيها لتتطهر عنها النفس وفايدة المنزلية ان يعلم المشاركة
التي ينبغي ان يكون بين اهل منزل واحد لتنتظم بها المصلحة المنزلية
التي تتم بين زوج وزوجة ووالد ومولود ومالك وعبد وفايدة
المدنية ان يعلم كيفية المشاركة التي تقع بين اشخاص الناس ليتعاونوا
على مصالح الابدان ومصالح بقاء نوع الانسان والمدنية قد قسمت
الى قسمين الى ما يتعلق بالملك والسلطنة ويسمى علم السياسة والى
ما يتعلق بالنبوة والشريعة ويسمى علم النواميس ولهذا جعل بعضهم اقسام
الحكمة العملية اربعة وليس ذلك بمناقض لمن جعلها ثلثة لدخول قسمين منها
تحت قسم واحد منها ومنهم من جعل اقسام النظرية ايضا اربعة
وانقسام المعلومات فان المعلوم اما ان يفتقر الى مقارنة المادة
الجسمية في الوجود العيني او لا والاول ان لم يتجرد عنها في الذهن

فهو الطبيعي

فهو الطبيعي والا فهو الرياضي والثانية ان لم يقارنها البتة كذات
الحق والعقول والنفوس فهو الالهي والا فهو العلم الكلي والفلسفة
الاولى كالعلم بالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وامثالها
مما يعرض للموجودات تارة وللاجسام اخرى ولكن بالعرض لا بالذات
اذ لو افتقرت بالذات الى المادة الجسمية لما كانت تنفك عنها
ولما وصفت المجردات بها ولا منافات بين التقسيمين كما وقفت
وهذه جملة اقسام الحكمة ومن استكمل نفسه بها فقد اوتي خيرا كثيرا والمعلم
انما يبحث في هذا الكتاب عن قسمي الحكمة النظرية اعني الالهي والطبيعي
مع تقديم الالهي على الطبيعي على ما قال المصنف الاول في الالهي
والثانية في الطبيعي وانما قدمه لكون المبحوث عنه فيه اشرف
واقدم في نفس الامر ولم يبحث عن الرياضي الا عن شذ منه التتمة
لما قاله صاحب المشارع والمطارحات من ان الكثرة تبنى على الامور
الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم هو البحث عن اعيان الموجودات

فان قلت كثيرا ما يبحث في القسمين الاخرين عن الامور الاعتبارية ايضا
كالوجود والامكان قلت يبحث عنها باعتبار تعلقها
بالشي في نفس الامر بخلاف دوايره
والمقادير التي يبحث عنها في الهندسة

المقالة الاول

المقالة الاولى في الامور العامة اي الشاملة للموجود والمادر ... وفيها مباحث الاول

وقيل لهذا المرام بالغ الشيخ الراسخ في العلم الرياضي كما لو بالغ في
الالهي والطبيعي وفيه مقالات المقالة الاولى في الوجود والعدم التصور
وجودي بديهي والوجود جزء منه وتصور جزء المتصور بالبديهة
بديهي اذ لو لم يكن بديهيا لتوقف على الفكر وما يتوقف عليه الجزء
يتوقف عليه الكل لتوقفه على جزئه ولم يكن بديهيا [illegible]
قيد المعلوم بالبديهة بالمتصور لان جزء المصدق بالبديهة لا يجب
ان يكون بديهيا فان كوجود بديهي وفيه نظر لانه ان اراد تصور لم
تصور وجودي بديهي ان التصور وجوده الخاص به بديهي فهو مسلم
لكن تعيين المتنازع فيه او مستلزم له وعلى تقدير صحته لا يلزم ان يكون
الوجود اي المطلق جزء منه لان المقول بالتشكيك على الشيء لا يكون
جزءا بل خارجا عنه كما سيجيء وان اراد ان العلم بحصول الوجود
له بديهي فمسلم لكن لا يلزم من كون العلم بحصول شيء لشيء بديهيا
اللازم ان يكون ذلك الشيء متصورا بوجه لا غير وهو اي الوجود

ان يكون العلم بحقيقة ذلك الشيء بديهيا

الذي هو متصور بالبديهة مشترك اي بالاشتراك المعنوي
يعني ان اطلاق الوجود على الموجودات بمعنى واحد والا
اي وان لم يكن مشتركا بالاشتراك المعنوي على ما ذهب اليه الحكماء
والمحققون من المتكلمين بل اللفظي على ما ذهب اليه ابا الحسن
الاشعري لزال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات
سواء كان زوال اعتقاد الخصوصيات باعتقاد خصوصية اخرى
او بغيره وذلك لانه اذا لم يكن مشتركا معنى بل لفظا فلا يخلو من
ان يكون وجود كل شيء عين [illegible] او ان يكون زائدا عليها لكن
يكون مفهوم الوجود لكل ماهية مغاير المفهوم وجود الاخرى واما
ما كان يلزم زوال اعتقاد الوجود بزوال اعتقاد الخصوصيات اما
اذا كان الوجود عين الماهية فقط فضرورة زوال اعتقاد كون الشيء
جوهرا باعتقاد كونه عرضا واما اذا كان زائدا عليها مختصا بها فلان
زوال الاعتقاد بالمختص يلزم زوال الاعتقاد بالمختص والا لم يكن مختصا

سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فالبا[illegible] لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه قطعا

بذا خلف والقايل ان يقول على تقدير ان يكون الوجود مشتركا اشتراكا
لفظيا يحتمل ان يكون الوجود عينا في الواجب وزايدا في الممكنات
وبالعكس فلا بد من ابطال جميع الاحتمالات على هذا التقدير ايضا
ان يكون الوجود مفهوما واحدا والقايلون به قايلون بان
الوجود عين في الواجب وزايد في الممكنات فكيف يمكنهم ان يستدلوا
على البطلان ذلك ولبطل انحصار الشي في الموجود والمعدوم وان
ان الواقع في مقابلة المعدوم في قولنا الشي اما ان يكون موجودا
او معدوما وجود خاص اي على تقدير ان لا يكون الوجود مشتركا
معنويا وذلك لانه بالحقيقة كقولنا الشي اما ان يكون سوادا او معدوما
ان قلنا ان وجود السواد عين كونه سوادا او كقولنا الشي اما ان يكون
موجودا بوجود خاص او معدوما ان قلنا ان وجود السواد زايد
على ما هو الحق في الوجود وغيره ولما صح انقسام الى الواجب والممكن
لان ما لا يكون مشتركا بين الشيئين لا يصح تقسيمه اليهما ولهذا لا يصح ان

يقال

يقال الانسان اما هندي او حجر لا يقال لا نم ان ما لا يكون
مشتركا بين الشيئين معنويا لا ينقسم اليهما لانقسام العين الى
مفهوماته وهو المسمى بالعين الى مفهوماته وهو المشترك المعنوي والثاني ايضا
باطل اما الاول فلانا اذا اعتقدنا ان الممكن الموجود له
ممكن الوجود جزمنا بوجود ذلك السبب ثم اذا اعتقدنا
ان ذلك السبب واجب الوجود زال اعتقاد كونه ممكن الوجود
ولا يزول اعتقاد وجوده اي وجود السبب والقايل ان يقول
ان اراد بانه لا يزول اعتقاد وجود السبب المتصف بالامكان
على تقدير المذكور فهو ممنوع وان اراد انه لا يزول الاعتقاد لوجود
السبب مطلقا فهو المسلم لكن هذا لا يفيده لان الخصوصية الجزئية
الى صار المتصف بالامكان لا لمطلق السبب فاعرفه واما الاخر
فظاهر ان لصحة انحصار الشي في الموجود والمعدوم وصحة انقسام
الموجود الى الواجب والممكن والشرطية الاولى ممنوعة لاحتمال ان يكون.

وجود وكونه ماهية ممكنة زايدا عليها ح اي حين نظر ان لا يكون الوجود
مشتركا معنويا ويجوز قيام بعض افراده بنفسه وهو الوجود الواجب
فلا يجب زوال اعتقاده بزوال اعتقاد الخصوصية اما على الاول فلان
الاعتقاد باحد المتغايرين لا يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد
بالاخر واما على الثاني فلانه لا خصوصية له حتى يزول الاعتقاد
عند زوال الاعتقاد بتلك الخصوصية وتوجيهه ان يقال لا نم
مشتركا معنويا زال اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد الخصوصية
لان الوجود المعتقد ان كان هو الوجود الواجب فيحتمل ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا ويكون الوجود الواجبي قائما بنفسه لا خصوصية
له فاعتقاده لا يزول بزوال اعتقاد شيء من الخصوصيات
عنها وان كان هو الوجود الممكني فيحتمل ان لا يكون الوجود
معنويا ويكون زايدا على ماهيات الممكنات فلا يزول الاعتقاد
به بزوال اعتقاد الخصوصية لان الاعتقاد باحد المتغايرين لا

ان يزول

ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر وفيه نظر لان الاعتقاد
باحد المتغايرين يجب ان يزول عند زوال الاعتقاد بالاخر
اذا كان مخصصا بذلك الاخر يجب اعتقاده وفي الحواشي القطبية
توجيهه ان يقال لا نم زوال اعتقاد الخصوصية لجواز ان يكون
لبعض الوجودات قائما بذاته ويعتقد انه جوهر ثم يتشكك
سلمنا عند زوال اعتقاد الخصوصية وهي الجوهرية
لا يلزم زوال اعتقاد الوجود المفروض اذ ليس مخصصا بالجوهر
فيزول بزواله وفيه نظر لانه انما يصلح سندا للمنع المشروط لو كان
مراد المستدل من الخصوصيات المطلق الخصوصيات سواء كان
مطابقة لما في نفس الامر فلا يصلح سندا وهو ظاهر والحق
مع التقدير الاول لا يصلح سندا ايضا لان المعتقد لما
الخصوصية جوهرا فيكون الوجود مخصصا بالجوهر يجب اعتقاده فيزول
اعتقاد وجود الجوهر بزوال اعتقاد الجوهر ولا يخفى ان الاولى

الوجود بزوال الاعتقاد

او لا لما اذا كان المراد الخصوصيات التي في نفس الامر

المنطوي لا يرد على التوجيه الذي ذكرناه والذي يحتمل قبلهما ان
المراد ما ذكرنا لا ما ذكر في الحواشي انه قال لا احتمال في كلام بعض الافاد
الى الحواشي لانا نقول ان يكون الى قوله ويجوز على تقدير كون
المراد في الحواشي فيكون ذكره لغوا فاعلم ذلك وكذا الثانية
اي وكذا الشرطية الثانية ممنوعة لان المقابل العدم كون
موجودا الى صرفا اذا كان كذلك فحينئذ الشي اما ان يكون
موجودا او معدوما او يكون بمنزلة فوق ذلك السواد واما ان يكون
موجودا بوجوده الى صرفا او معدوما ان كان الشي اشارة
ماهية معينة بل كان مطلقا والحصار مورد القسمة في القسمين
كل واحد من المثالين واضح لاستحالة ان لا يكون موجودا
بوجوده الى صرفا ولا يكون معدوما ولا يكون موجودا باحد
المعنى لعدم في الماهيات ولا يكون معدوما وهو ظاهر واما قوله
لبطلان التالي الاول وفي بعض النسخ تالي الاولى اي ما

الشرطية

الشرطية الاولى ضعيفة لجواز ان يكون الاشتراك لفظيا
فلهذا لا يزول اعتقاد الوجود بزوال الاعتقاد الخصوصية ولو
على ما في الحواشي القطبية ان يقال لا نم انه لا يزول اعتقاد وجوده
ان عنيت به الوجود الذي كان ذلك السبب موجودا به سواء
كان عين ماهيته او زايدا عليها ونسلم ان عنيت به المطلق عليه الوجود
بالاشتراك اللفظي لكن لا يلزم منه نفي ما ادعيت نفيه لان اللازم
زوال اعتقاد الوجود الذي كان السبب موجودا به فالممنوع غير لازم
واللازم غير ممنوع والواجب الممنوع هو اللازم من الشرطية والسند ظاهر
وهذا الترديد الذي ذكرنا في نفي ما يمكن ارادته على الملازمة من
بسبب الترديد ومنع الملازمة على احد التقديرين ونفي الـ
من الاخر بل الاصوب ارادة عليها القول وذلك بان يقال
اي ثم يعني باعتقاد الوجود في قولك زوال اعتقاد الوجود بزوال
اعتقاد الخصوصية ان عنيت به اعتقاد الوجود الذي يجب المنع فالملازمة

لكن نفي التالي ثم فان الذي لا يزول فيما ذكرنا في بيان نفي التالي
هو انتفاء الوجود بحسب اللفظ وان ارتفع به انتفاء الوجود بحسب
اللفظ فالملازمة ممنوعة اذ على تقدير ان يكون الوجود مشتركا لفظيا
يجوز اطلاق لفظ الوجود على اجزاء حقيقية كانت حادثة او ازلية
لكن على كل منهما بمعنى آخر كالعين فاعلم ذلك فانه مع وضوحه دقيق
وعلم منه اي مما ذكرنا في ضعف بطلان تالي الشرطية الاولى ضعف
بطلان تالي الشرطية الثالثة وهو قوله لما صح انقسامه الى الواجب
والممكن بان يقال يجوز ان يكون صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن
لكونه مشتركا بالاشتراك اللفظي وتوجيهه ان يقال ان عنيت بعدم
الانقسام في قولك لو لم يكن مشتركا لما صح انقسامه الى الواجب والممكن
عدم الانقسام بحسب المعنى فالشرطية مسلم لكن نفي التالي ثم لان
الوجود انما ينقسم اليهما بحسب المعنى ان لو كان مشتركا معنويا بينهما
وبطل الفرع الذي فيه وان عنيت به عدم الانقسام بحسب اللفظ فالشرطية

ممنوعة لان عند القائل بالاشتراك اطلاق لفظ الوجود عليهما بالاشتراك
اللفظي يجوز انقسامه اليهما على معنى انه يصح ان يطلق عليهما
لكن على كل واحد منهما بمعنى آخر كالعين وعلى الجواب الثاني ان
توجيهه ان يقال لا نم صحة تقسيم الوجود الى الواجب والممكن وان
اردت بالوجود الذي ليس مشتركا لا لفظا ولا معنى وهو مسلم
ان اردت به الوجود الذي ليس مشتركا معنى فقط ولكن لا يلزم
منه نفي ما ادعيت نقيضه لان اللازم عدم صحة انقسام الوجود
الذي لا يكون مشتركا لا لفظا ولا معنى فاللازم غير ممنوع والمنفي
غير لازم وفيه نظر والاولى ان يقال ان اردت بالوجود الذي
صح انقسامه الى الواجب والممكن ما صدق عليه الوجود
فالملازمة ممنوعة وان اردت غيره فمنع الشارح ثم قوله
النظر هو ان اللازم عدم صحة انقسام الوجود الذي لا يكون
مشتركا لا لفظا ولا معنى على ما يظهر بالتامل واما قوله والا
معنى لما لا يكون مشتركا م

[illegible]

فى هذا ما ذكرناه فى توجيه كلام المصنف والاولى ان يقال ان الوجود

اى الخارجى عبارة عن كون الشى فى الاعيان اذ الوجود

الذهنى عبارة عن كون الشى فى الاذهان والوجود المطلق هو

مطلق الكون وفى الحواشى القطبية هذا التوجيه ينافى كون

بديهيا وفيه نظر ولا شك ان الموجودات باسرها مشتركة

فى هذا المعنى اى فى كون الشى فى الاعيان ولقائل ان يقول

سلمنا ان الموجودات باسرها مشتركة فى الكون فى الاعيان

لكن لم قلتم ان اطلاق الكون فى الاعيان عليها بمعنى واحد

ولم لا يجوز ان يكون اشتراكها فيه كاشتراك مفهومات العين

فيها لا بد له من دليل وهو اى الوجود المطلق خارجيا كان

او ذهنيا على ما فى الحواشى القطبية وفيه نظر نفس الماهية

الممكنة خلافا لابى الحسن الاشعرى وابى الحسين البصرى

اذ عندهما ان وجود كل شى هو عين حقيقته ولا داخلا فيها والا

لكان تعقل كل ماهية ممكنة هو عين تعقل وجوده وذلك على تقدير

ان يكون الوجود نفس الماهية الممكنة او مستلزما لتعقله وذلك

على تقدير ان يكون الوجود داخلا فيها لاستلزام تعقل الكل

تعقل الجزء والتالى باطل لانا قد نتعقل المثلث مع الشك فى وجوده

اى الخارجى والذهنى لا يقال هذا الاثبات فى الوجود الذهنى

لامتناع تصور المثلث مع الذهول عن تصوره له لانا

لا نم ذلك فانه لا يلزم من العلم بالشى العلم بالعلم به ولقائل

ان يقول ان اراد ان الوجود ليس نفس شى من الماهيات

الممكنة ولا داخلا فى شى منها فنقيضه ان الوجود نفس بعضها

او جزء بعضها ولا يلزم من ذلك ان يكون تعقل كل ماهية ممكنة

هو عين تعقل وجوده او مستلزما لتعقله بل اللازم ان تعقل

بعضها هو عين تعقل وجوده او مستلزما له وتعقيبه ثم وان اراد

انه ليس نفس بعضها ولا داخلا فيها وذلك على تقدير صحته لا

ما ذهب اليه الحكماء وهو ان الوجود زايد على الماهيات الممكنة
وفى الحواشى القطبية وفيه نظر لانه انما يتم لو قال انا نعقل المثلث
مع عدم تعقل وجوده وهو ممنوع فالاولى ان يقال المثلث المحكوم عليه
المتصور دون الوجود فهو غيره لكن هذا يدل على ان الوجود
ليس نفس المثلث ولا يدل على انه ليس جزاه لانه انما يدل على انه لو كان
كان جزء المحمول والواقع خلافه واقول وفيه نظر لان المثلث المحكوم عليه
المتصور دون الوجود يدل على انه غيره فى الذهن دون الخارج
والنزاع فيه ولما كان اى الوجود ليس نفس الماهية الممكنة ولا داخلا
فيها والا لما كان ضم اليها اى ضم الوجود الى الماهية نافعا فى صدق
ما هو صادق عليها وفى الحواشى القطبية فيه نظر لان هذا انما يصح ان
لو صدق قولنا كل ما صدق على امر صدق عليه اذا اخذ مع نفسه او
مع جزيه وهو ممنوع والمستند ظ والتالى باطل لان السواد يصدق
عليه انه قابل للوجود والعدم والسواد مع الوجود لا يصدق عليه.

وفيه نظر

وفيه نظر لانه ان اراد ان نفس السواد الذى ضم اليه الوجود
لا يصدق عليه ذلك فهو ممنوع فانه قابل للوجود المضموم اليه والعدم
ايضا والا لاحتاج ضم اليه الوجود من الامكان الذاتى
الى الوجوب الذاتى وفساده ظ وان اراد ان المجموع
من السواد والوجود المضموم اليه لا يصدق عليه ذلك
فمسلم لكن لا نم ان المتنازع فيه هو اللازم مما ذكر من ان
غير لازم والاولى ان يستغنى عن التالى ويمنع الشرطية على
احد التقديرين ويمنع التالى على الاخر وذلك بان يقال
اى شى اردتم بعدم النفع ان اردتم انه لا يجب ان يصدق
على نفس السواد عند ضم الوجود اليها ما لا يصدق عليها قبل ضمه
اليها فهو مسلم لكن لا نم ان اللازم منتف وان اردتم انه لا يجب
ان يصدق على الماهية المضموم اليها الوجود اى على المجموع
ما لا يصدق على نفس تلك الماهية قبل الضم فهو مم والمستند ظا

لا يقال اردنا به الشق الاول واللازم منتف لان الماهية قبل ضم
الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم والماهية
بعد ضم الوجود اليها لا يصدق على نفسها انها مستعدة للوجود والعدم
لان استعدادها للوجود يقتضي ضم العدم اليها والتقدير خلافه
لانا لا نم ان الماهية قبل ضم الوجود اليها يصدق عليها انها مستعدة
للوجود والعدم لان استعدادها للوجود يقتضي كونها معدومة
واستعدادها للعدم يقتضي كونها موجودة فلو كانت مستعدة للوجود
والعدم معا لكانت موجودة ومعدومة معا هذا خلف ولا نم
لو كان داخلا فيها اي في الماهيات الممكنة لزم في الموجودات
على ما يدل عليه قوله بعد ذلك بسطرين ولكان امتياز الانواع عن الممكن
بفصل متقوم لكان اعم الذاتيات اولا فذاتي اعم منه المشترك
بناء على ان مفهوم الوجود مفهوم مشترك بين الموجودات فكان
جنسا فامتياز الانواع الداخلة فيه بعضها عن بعض بفصول موجودة

وقد يطلق الجنس والفصل ويراد بهما ... الجزء ...

لكن ذ

لاستحالة تقوم نوع الموجود بالامر العدمي فيتميز عن الانواع
بفصول اخر لدخول الجنس ح في طبيعة الفصول الموجودة لاستحالة
تقوم الموجود بالمعدوم وهكذا الى غير النهاية فيلزم تركب الماهية
من امور غير متناهية مترتبة وهذا الحواشي القطبية وفيه نظر لانه ان
اراد بالفصول الموجودة ما يكون الوجود داخلا فيها فهو ممنوع
وان اراد بها ما يصدق عليها انها موجودة فمسلم لكن لا نم احتياجها
الى فصول اخر تميزها عن الانواع وانما كان يحتاج اليها لو لزم
من صدق الموجود عليها دخول الوجود فيها وهو غير لازم هذا
اذا كان المدعى انه ليس جزء الجميع الماهيات الممكنة واما اذا كان
المدعى انه ليس جزء البعضها فتم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشتركا
اولا وعلى تقدير ان يكون المدعى ان الوجود ليس جزء الجميع
الماهيات الممكنة يحتمل ان يكون صدق نقيضه بان يكون الوجود
جزء الماهية ممكنة فقط وعلى هذا لا يكون جنسا لان الجنس يحتاج الى

ذاتيا لمحسين وهذا قوله لو كان المدعى انه ليس جزءا لبعضها

نعم هذا الدليل ان سلم ان الوجود مشترك ففيه نظر لانه مع تقريره

يدل على ان يكون الوجود مشتركا لا يلزم ان يكون جنسا وانما لزم

ان لو كان تمام المشترك بينهما وهو ممنوع ويمكن الجواب عنه بان الا

بين الماهيات المتخالفة اذا كان في ذاتي سواء كان

جنسا ام لا كان الامتياز ايضا بالذات فذلك الجزء المميز

وجب ان يكون موجودا فيكون الوجود داخلا فيه ونقل الكلام

امتياز الواجب عن الممكن بفصل مقوم وفي الحواشي القطبية لا

الوجود فيهما وفيه نظر لان الاشتراك بين الشيئين قد يكون

ذاتيا لاحدهما وعرضيا للآخر فيكون الواجب مركبا وانه محال

فيهما وذلك لم يجوز ان يكون امتياز الواجب لذاته عن

الموجودات الممكنة التي كان الوجود داخلا فيها بامر عدمي

وهو كون ذلك الوجود غير عارض لشيء من الماهيات وفيه نظر

لان الامر العدمي العارض له نفسه الذي يتميز عن الممكن

عدم دخول الوجود في ماهيته نفسه واما عدم عروض الوجود لشيء

من الماهيات الممكنة فهو امر عدمي يتميز الممكن به عن الواجب

غير عارض له نفسه فالصواب هو كون ذلك الوجود غير

داخل في ماهيته نفسه وايضا فيها انما كان الواجب يحتاج الى فصل

مقوم لو كان اشتراك الواجب والممكن في الوجود اشتراكا

نوعيين في جنس وهو ممنوع لكن الوجود مقول بالتشكيك ولان

الى ذلك وفيه نظر لان الكلام في الوجود الخاص لا المطلق

وهو غير مقول بالتشكيك ثم اقول لو جعل مرجع الضمير في قوله

ولانه لو كان داخلا فيها الموجودات باسرها لا الماهيات

الممكنة لم يتوجه عليه ذلك لكن يبقى في ذلك محذور وفي قوله

فالواجب حينئذ مركب اما القول مع تقدير كون الضمير راجعا

الى الماهيات الممكنة لم يتوجه كلامه بما لا يكون فساده

الظهور وهو ان يقال على تقدير ان يكون الوجود داخلا في
الماهيات الممكنة لا يجوز ان يكون اقتضاؤها للطبيعة من حيث هي
الا دخول والا لما كان داخلا فيها فيكون اقتضاؤها له دخوله
فانما وجد وجد داخلا فيكون داخلا في الواجب وكان امتياز
الواجب عن الممكن بفصل مقوم لان الاشتراك الذاتي يستدعي
الامتياز الذاتي اذ لا يمكن ان يتخلف عنه حتى يكون موجودا
وهو اي الوجود لكن لا المطلق المقول بالتشكيك ولعدم صحة
الوجود الى ما الذي هو مفروض في الذهن كما نفس حقيقة الواجب
الوجود خلافا للمعتزلة والجمهور من الاشاعرة والا لكان
فيها او خارجا عنها والاول يستدعي التركيب والثاني كونه
لافتقاره الى الماهية وكل ممكن لا بد من علة فعلية ان كان
تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود لوجوب تقدم العلة
بالوجود فيكون الماهية موجودة مرتين مرة بالوجود السابق والاخرى

باللاحق وهو محال وان كانت غيرها لزم افتقار واجب الوجود
في وجوده الى سبب منفصل وما كان كذلك اي يفتقر في وجوده الى
سبب منفصل لا يكون واجبا لذاته وهو ظ ولئن منع وجوب تقدمها
بالوجود لجواز ان يكون الماهية من حيث هي علة من غير اعتبار
وجودها وعدمها كما في القابل وتوجيهه ان يقال لا نم ان علة
ان كانت تلك الماهية لزم تقدمها عليه بالوجود وقوله لوجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود
تقدمها فلنا لا نم والسند ان الماهيات الممكنة علة قابلية
لوجوداتها مع انها ليست متقدمة عليها بالوجود قطعا ان ذلك
نقض تفصيلي لا قياسي فقط كما زعم بعضهم فنقول العلم بالضرورة
من المقدمة وهي تقدم العلة المفيدة للوجود بالوجود ضرورة
لان المفيد للوجود لا بد ان يكون له وجود فيفيده غيره الوجود
لانا لا نم ذلك مطلقا بل المفيد للوجود الذي لا يكون وجوده من
غيره يجب ان يكون متقدما عليه بالوجود اما الماهية التي تكون

وجود دائم

امتناع ذاتها ويكون ملزومة للوجود وقيل لا يجوز ان يتقدم علة الوجود
بالوجود ولا يقال لما كانت تلك الماهية علة قابلية له
الوجود فلم لا يكون علة فاعلية له لامتناع كون الواحد سيما البسيط
قابلا وفاعلا لشيء واحد معا لان اقتضاء ذلك ممنوع كما
بعد بخلاف القابل اي للوجود لقوله فانه مستفيد للوجود
ان يكون موجودا لامتناع تحصيل الحاصل واذا كان العلم بما ذكرنا
من المقدمة ضروريا فهمها لا يستحق الجواب الا بعد التفصيل على سبيل المعارضة
الوجود من حيث هو وجود يقتضي اللاتجرد اي العروض او لا
لكان مقتضيا للتجرد اي لعدم العروض او غير مقتض لشيء منهما
والاول اي اقتضاه التجرد يقتضي ان يكون وجود الممكنات
مجردا اي غير عارض وعندكم وجود الممكنات غير مجرد هذا خلف
والثاني اي عدم اقتضائه شيئا منهما افتقار اي يقتضي افتقار
واجب الوجود في تجرده اي في عدم عروض وجوده الى منفصل

[illegible]

٣٢

وفي الحواشي القطبية فيه نظر لجواز ان يكون هو كونه وجود الواجب

اقول ولا يعترض عليه بان كونه وجود الواجب ان يكون امرا
تحققه في العقل فقط فلا يجوز ان يكون علة للتجرد وفي الخارج
لان المراد ان التجرد صفة من صفات وجوده نعم في العقل
واتصاف الموصوف بصفة ربما يكون لكونه ذلك الموصوف
لا لامر مغاير وهو كلام حق واذا كان الوجود من حيث هو وجود
يقتضي اللاتجرد يكون وجود الواجب غير مجرد وهو المطلوب ولان
وجوده معقول لان الوجود بديهي التصور وحقيقته غير معقولة
وفاقا فوجوده غير حقيقته لان ما هو معقول غير ما هو غير معقول
واذا كان وجوده مغاير الحقيقة كان زائدا عليها لا
جزء حقيقته لان وجوده لو كان جزء حقيقته لما كان
اي وجوده واجبا لان الوجوب امر اضافي لا يمكن تعقله الا
الامرين واذا كان كذلك استحال ان يعرض وجوده الوجوب

ينتقض هذا بوجود نفس الواجب الخارج

تقدیر کونه عین حقیقته او لیس هناک شیء تحته سوی الوجود و الانتزاع
بط لانا نجیب عن الاول بان التجرد ای عدم العروض امر عدمی
فلا یفتقر الی سبب و توجیهه ان یقال لم لا یجوز ان یکون الوجود
من حیث هو هو مقتضیا للتجرد عنهما فوجد و ذلک یقتضی افتقار الواجب
الوجود فی تجرد وجوده الی سبب منفصل قلنا لا نم و انما یلزم ذلک
ان لو کان التجرد وجودیا و لیس کذلک و فی الحواشی القطبیة فیه نظر
لانه ممکن فلا بد له من سبب اقول و لا یعترض علیه بانا لا نم ان کل ممکن
لا بد له من سبب بل الممکن الوجودی لا بد له من سبب لان الممکن العدمی
لا یحتاج الی سبب و هو عدم سبب وجوده فان عدم العلة علة
لعدم المعلول و لا بان تجرد وجوده واجب عند الخصم لانه ممکن
انه لا نسلم ان هذا المفهوم واجب و لا مانع من ان یکون الممکن
عنه واجب الحصول بغیره و عن الثانی بانا لا نم ان وجوده معقول
بل المعقول الوجود من حیث هو وجود الذی هو لازم لوجوده

الذی هو عین حقیقته و تعقل اللازم لا یقتضی تعقل الملزوم
بالحقیقة و عن الثالث بانا لا نم ان مفهوم الوجوب لو کان الوجوب عین
ماهیته کما ستبرهن علیه فیه نظر لانه فسر الوجوب باستحقاق الشیء
الوجود لذاته علی ما فسره او اضافة فکیف یکون عین ماهیته و ما
الدلیل الذی ذکره علی ان الوجوب عین ماهیته فهو مدخول کما یجی
و اعلم ان اللفظ الواحد قد یقع بمعنی واحد علی اشیاء مختلفة
بالتشکیک ای علی الاختلاف اما بالتقدم او بالتأخر کوقوع
لفظ المتصل علی المقدار و علی الجسم ذی المقدار اولا و ثانیا
و عدمهما کوقوع لفظ الوجود الواحد علی الانقسام بعضهم
لکن لا من جهة کونه واحدا و اما بالقوة و الضعف کوقوع الابیض
علی الثلج و العاج و الوجود جامع لجمیع هذه الاختلافات
فانه یقع علی العلة و معلولها بالتقدیم و التأخر و علی الجوهر و العرض
بالاولویة و عدمها و علی القار و غیر القار کالسواد و الحرکة

بالشدة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة لكونه
مبدا الكل ما بعده من الموجودات والمعنى الواحد المقول على
اشيا مختلفة لا على السواء امتنع ان يكون عين ماهية تلك
الاشيا او جزءا منها لان الماهية المشتركة بين اجزاء الاشيا
واجزائها لا تختلف بالنسبة اليها بل يكون امرا خارجا عنها عارضا
لها فيكون الوجود المقول عليها بالتشكيك خارجا عنها عارضا لها
في الذهن لا في الخارج لا يمتنع ان يكون الواجب لذاته
قابلا وفاعلا ولا يلزم من ذلك ان يكون وجود الواجب لذاته
مساويا في الحقيقة لوجود الممكنات لان الامور المختلفة بالحقيقة
جاز اشتراكها في لازم واحد خارجي والى هذا اشار بقوله وقد
ان يعلم ان اطلاق لفظ الوجود على حقيقة واجب الوجود
بناء على ان وجوده هو عين حقيقته اذ الوجود لا يطلق على الحقيقة
من حيث هي حقيقة بل ان اطلق فانما يطلق من حيث انه وجود

ويسا

ويساوي اي على ساير وجود الموجودات الممكنة بالتشكيك
فان ذلك يحركك كثيرا من الشبه منها الشبهة الاولى من الثلثة المذكورة
انفا وذلك لانه ان عني بالوجود في قوله الوجود من حيث هو
يقتضي اللاتجرد الوجود المقول بالتشكيك او وجود الممكنات اخترنا
انه يقتضي اللاتجرد فقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الواجب
ايضا كذلك فغير لازم وانما يلزم ذلك ان لو كان وجوده نوعا
مساويا للوجود المقول بالتشكيك او الوجود الممكنات في الحقيقة
وذلك ممنوع وان عني وجود الواجب لذاته اخترنا انه يقتضي
التجرد وقوله لو كان كذلك يلزم ان يكون وجود الممكنات ايضا كذلك
قلنا لازم والمستند ما مر بعينه وهكذا ذكره المص في شرح الملخص لا يقال
مع تقدير ان يكون الوجود المقول بالتشكيك مقتضيا للاتجرد
يلزم لاتجرد وجود الواجب لان اللاتجرد اذا كان من لوازم
الوجود المطلق اللازم لوجوده الخاص كان لازما لوجوده الخاص

لا نقول من الراس ان عنى بالوجود المردد الوجود والمقول بالتشكيك
فلانم انه يقتضى اللاتجرد وقوله والا لكان مقتضيا للتجرد او غير مقتضى
لشى منهما قلنا اخترنا الشق الاخير ولا يلزم افتقار واجب الوجود في تجرده
الى سبب المنفصل قلنا لانم وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود المقول
بالتشكيك هو الوجود المجرد وليس كذلك اذ المجرد هو الوجود الخاص
لا المطلق ولا مانع من اقتضاء الخاص لما يقتضيه العام وان عنى
وجود الممكنات نختار انه يقتضى اللاتجرد وان عنى به وجود الواجب
نختار انه يقتضى التجرد ومنها الشبهة الثانية من الثلثة لان قوله
العنوي وجوده معقول ان عنى به وجود المطلق اى الواقع
فمسلم ولا يلزم منه ان يكون حقيقته مغايرة لذلك الوجود وهكذا
قائلون به وان عنى به وجوده الخاص فممنوع فان من المتقدمين
حقيقته غير معلومة وهى عندهم هذا الوجود وكيف يعلم انه معلوم
واعلم ان العقلاء اختلفوا في الوجود الذهنى فاثبته الحكماء

ونفاه المتكلمون والخلاف انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم
فانه لما كان عند الحكماء عبارة عن حصول صورة المعلوم في الذهن
لزمهم القول بالوجود الذهنى وعند المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة
تحقق بين العالم والمعلوم وصفة حقيقية قائمة بذات العالم
للعالمية الموجبة لهذه النسبة والكون واحتج المؤلف على ما ذهب اليه
الحكماء بقوله واعلم انا نتصور امورا لا وجود لها في الخارج
ونحكم عليها بالمحكوم الثبوتية والمحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب
ان يكون موجودا لان ثبوت الصفة للشى فرع ثبوت ذلك الشى
واذ ليست في الاعيان ففى في الاذهان فثبت القول بالوجود الذهنى
وفيه نظر لان اللازم من قولكم ثبوت الصفة للشى فرع ثبوت ذلك
الشى كون تلك الامور ثابتة ولا يلزم من الثبوت الوجود
يلزم من عدم وجودها في الاعيان وجودها في الاذهان ولا
يصدق على المعدوم المطلق انه مقابل للوجود مع انه لا وجود له

ولا في الخارج ولا لان ثبوت الوجود الذي هو صفة وجودية
للماهية لا يستدعي ان يكون الماهية موجودة قبل ذلك والا لزم
ان يكون لها قبل وجودها وجود لا الى نهاية لا يجب على الاول ان
الثبوت هو الوجود ومن قال بان الثابت قبل لا يكون موجودا
فيسجل البطلان قوله انا نصرح بالوجود ونقول وجود صفة الشئ
فرع وجود ذلك الشئ واذ ليست موجودة في الاعيان
موجودة في الاذهان وعن الثاني بانا لا نم ان الحكم بالمغايرة
حكم بامر ثبوتي لان معناه عدم الاجتماع وان سلمناه فلا نم انه لا
في الذهني بل له وجود في الذهن كما سنذكره الشيخ وعن الثالث
بان المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية التي هي غير الوجود
يجب ان يكون موجودا هكذا ذكره الامام والاولى ان يقال
المدعى ان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا
سواء كان مع تلك الصفة او قبلها وعلى هذا فلا يتجه ان الماهية

المحكوم عليها

المحكوم عليها بالوجود ايضا موجود بل لان قوله واذ ليست في الاعيان
فيا قضى قوله فهي في الاذهان اذ كل ما هو في الاذهان عنده موجود
في الاعيان وبكل الاعتذار عن ذلك ولما ذكره افضل المتأخرين
من ان الاحكام الثبوتية التي استدل بها على ثبوتها ان اراد بها الثبوت
الخارجي فهو باطل لان المحكوم عليه بالوجود الخارجي يجب ان يكون موجودا
في الخارج فيبطل الاستدلال على الوجود الذهني وان اراد به
الثبوت الذهني كان استدلالا بالشئ على نفسه وان عطف على قوله
انا نتصور اي واعلم انا نتصور واعلم ان الحقائق الكلية لا وجود لها
الا في الاذهان اذ لها وجود في النفس وليس في الاعيان اذ كل موجود في
الاعيان فهو متشخص ولا شئ من المتشخص بكلي فلا شئ من الموجود في الاعيان
بكلي فلا شئ من الكلي بموجود في الاعيان ولا يعارض ذلك بان الحقائق
الكلية لا وجود لها الا في الاعيان اذ لها وجود وليس في الاذهان
اذ كل موجود في الاذهان فهو صورة متشخصة في النفس متشخصة ولا شئ مما هو صورة

شخصية في نفس شخصية لكنا لا نسلم انه لا شئ مما هو صورة شخصية في نفس
شخصية لانا نعني بكون الشئ كليا مطابقته لما في كل واحد واحد
والصورة الذهنية بخلاف الموجود في الخارج فانه لا يمكن مطابقتها
لشئ من الاشياء هكذا قيل وفيه نظر لان بعض الجزئيات قد يكون
مطابقا لبعض والحق ان الكلية الطبيعية باعتبار انها ذات شأن
ليست متاصلة في الوجود والكثير الذهنية فانها بنفسها اصلية
ادراكي لما وقع او سيقع من حيث انها مثال ادراكي لا امر خارجي
او لما هو بصدد الوجود ويصح مطابقتها الكثرت يسمى كلية لا باعتبار
مطابقتها لكثيرين فقط والا لكونها مع ذلك غير مخصصة اذ لها تخصيص
بامور تحصل لها في الذهن وعدم الاشارة اليها وكونها لا تقبل
الانقسام ولا وضع لها وغير ذلك بخلاف الامر الخارجي فانه
ليست مثالا لشئ اخر وهو ظ لا يقال لو حصلت الحرارة والبرودة
الكليتان في الذهن لزم اجتماع الضدين ولكان الذهن حارا و

او باردا [illegible] حصولها فيه لانا لا نعني بالحار الا ما حصلت فيه
الحرارة وكذلك البارد ولانا نقول لا يلزم تحقق التضاد بين الحرارة
الكلية لعدم تعاقبهما على موضوع واحد ولا نسلم ان الحرارة والبرودة
الكليتين لو حصلتا في الذهن يلزم كون الذهن حارا او باردا
معا وانما يلزم ذلك ان لو كان الحاصل عينهما وليس كذلك بل الحاصل
صورتهما وشبحهما ولا نسلم ان صورتهما تقتضيان الحرارة والبرودة
في محلهما واليه اشار بقوله ولا نسلم اقتضاء الصورة الذهنية الحرارة
والبرودة قال الامام حجة في المنع ان صورة الحرارة وشبحها ان كانت
هي الحرارة بعينها فالاشكال باق والا بطل القول بحصول الحرارة
في الذهن والمفروض ذلك بل المفروض ان صورة الحرارة حاصلة
فيه لا يقال صورة الحرارة ان كانت هي بعينها عاد الاشكال
وان كانت غيرها لم يكن ادراكنا الحرارة ادراكا لها لان ادراك
الحرارة اذا كان عبارة عن حصول صورتها في الذهن فعند حصولها

كمون الحرارة مدرك سلمنا اقتضاء الصورة الذهنية الحارة لذلك

لكن لانم ان الذهن قابل لها اذ لابد من العلة القابلية في حصول

الاثر كما لابد فيه من العلة واليه اشار بقوله وقبول الذهن لها

ولانم قبول الذهن لها ولعل المعترض ان يقول لانم انا نتصور امورا لا وجود

لها في الخارج بل كل ما نتصور فله صورة موجودة قائمة بنفسها فان الا

في شرح الملخص فان افلاطون ذهب الى انه لابد في كل طبيعة نوعية من شخص

باق ازلي او في شيء من الموجودات الغائبة عنا وكيف لا وقد ذهب اليه

ذهب اليه الحكماء فانهم اتفقوا على ان جميع الامور مرتسمة في العقل الفعال

ثم قال ان هذا المنع مكابرة لانا نعلم بالضرورة انا نتصور الامور

الممتنعة الوجود في الخارج فكيف يمكن منعه والمثل التي نقلت عن افلاطون

وجودها غير معلوم فان ارسطو ذكر ادلة كثيرة لابطالها وعلى تقدير

صحة وجودها فهي انما تكون في طبايع الانواع الممكنة الوجود في الخارج

لا في كل طبيعة ممكنة او ممتنعة الوجود كانت فان العاقل كيف يقول

ان تخصها

ان تخصها من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج ازلا وابدا

قال المحشي وغيره في هذا الموضع ينبغي ان يعلم ان افلاطون

المؤيد لم يذهب الى ان كل ما نتصوره فله صورة موجودة قائمة

بنفسها بل انما ان الصورة المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام

الصقيلة والصور المتخيلة واشباهها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو

كانت صورة في المرآة لما اختلفت رؤية الشيء فيها باختلاف

مواضع النظر اليها فان الهيئة الثابتة في الاجسام كالسواد وغيره

لا تختلف رؤيتنا لها باختلاف النظر اليها لكن تختلف على ما يشهد به التجربة

فليست في المرآة ولا في الهواء فانه شفاف لا يتلون بشيء مع انا

قد نرى عند نظرنا في المرآة ما هو اعظم من الهواء كالسماء بل

صور تكون بعضها على ان ينعكس الشعاع من المرآة الى وجهك والاكثر

ما نرى في خلاف جهة المرآة فان القول بانعكاس الشعاع باطل من وجوه

كثيرة بعضها مذكور في هذا الكتاب بل هي صور خيالية موجودة في عالم

متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثالي وهي قائمة
بذاتها معلقة لا في محل ومكان وقد يكون لهذه الصور المعلقة
لا في محل ومكان مظاهر فصور المرآة مظهرها المرآة وصور
الخيال مظهرها الخيال وكذا الحس المشترك وغيرهما من القوى الجسمانية
لامتناع انطباع الكبير في الصغير واما الماهيات الكلية العقلية
سيما اذا كانت من الطبايع الممتنعة فلم يذهب احد الى انها قائمة
بنفسها موجودة في عالم الحس او الخيال او العقل وتلك الصور
المعلقة ليست مثل افلاطون كما زعم فان مثل هذه ثابتة في
عالم الاشباح ومثل افلاطون عقول مجردة مدبرة للانواع
الجسمانية فانه ذهب الى ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب
والبسايط العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة
قايم بذاته معين له مدبر له وحافظ اياه وهو المنمي والغاذي
والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور

هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان عن قوة بسيطة لا شعور
لها فيها عن النفس والا لكان لها شعور بها بجميع هذه الافعال
من الارباب النورية واليه اشار نبينا عليه افضل الصلوة
واكمل التحيات بان لكل شيء ملكا حتى قال ان كل قطرة من المطر
ينزل معها ملك وتلك الارباب النورية هي المثل الافلاطونية
والمثال وان كثر استعماله في النوع المادي وهو الفرد
حتى كانه اختص به فانما استعمل في رب النوع لان كلا منهما في
الحقيقة مثال للاخر من وجه فكما ان الصنم مثال لرب الصنم
في عالم الحس فكذلك رب الصنم مثال الصنم في عالم العقل
ولهذا يسمى ارباب الاصنام بالمثل وافلاطون انما ذكر ذلك
ليعلم ان ما نقل من افلاطون وغيره من الحكماء الكبار اولي
الايدي والابصار ليس مطابقا لما ذهبوا اليه ورد عليهم
وان كان متوجها على ظاهر اقاويلهم لكنه لم يتوجه على مقاصدهم

فان كلامهم رموز ولا رد على الرمز وقد ذكر هذا اللفظ بعينه [illegible]

في ما نقله ارسطو عن افلاطون والموجود في الذهن موجود في الخارج

لان الذهن من الموجودات الخارجية وكل ما يكون موجودا في الموجود

في الخارج يكون موجودا في الخارج فيتناول الانقسام الوجود الى ذهني

وخارجي بان يتحقق الوجود الذهني دون الخارجي في صورة ما بل

كل وجود في الحقيقة وجود خارجي الا ان الماهيات كالاعراض

والصور والجواهر تارة توجد قائمة بنفسها وتارة توجد في النفس فالاول

يسمى بالوجود العيني والثاني بالوجود الذهني وان كان كل منهما

وجودا عينيا قيل لو صح لزم ان يكون الممتنعات موجودة في الخارج

ضرورة وجودها في الذهن عند تصورها قلنا لا نم وانما يلزم ذلك

لو كان الحاصل عند تصورها عينها وليس كذلك بل صورتها على

معنى انه يحصل منها صورة مطابقة لها في الذهن بحيث لو وجدت

في الخارج اي قائمة بنفسها لكانت هي بعينها لا يقال الا اعراض غير قائمة

نفسها

بنفسها لكانت هي بعينها القائمة بها لانا نقول لا نم ان لاعراض [illegible] القسم

الاول اسم لان المراد بقيامها بنفسها عدم القيام بالنفس

ولا يقوم بالنفس قد يقوم بالغير او الموجود خير والمعدوم شر في نفسه

مشهور [illegible] فقالوا القتل شر

من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان الالة

كانت قاطعة ولا من حيث ان عضو المقتول كان قابلا للقطع

بل من حيث انه ازالة الحيوة عن ذلك الشخص وهو قيد عدمي وباقي القيود

الوجودية خيرات هذا الذي [illegible] الشيخ الا ان الامام ذكر في

شرح الاشارات انه قد اشتهر بين الفلاسفة ان الخير

هو الوجود والشر هو العدم ثم اعترض عليه بان قال ان كان

مرادهم تفسير لفظ الخير بالوجود والشر بالعدم فلا حاجة الى

الاسناد الذي ذكروه وان كان مرادهم الحكم على الخير

بانه وجود وعلى الشر بانه عدم فذلك انما يتأتى لو بعد تصورهما

الخير والشر وان سلمنا تصورهما فهذا النوع على مجرد المثال
والمثال لا يصحح القضية الكلية والجواب عنه انهم ارادوا اصل
العدم على الشر قوله فلا نيابة لهم وذلك الا بعد تصوره قلنا
هب لكن بوجه ما وهو متصور بوجه غير انهم انما ينظرون في وجوه
استعمالات الجمهور لفظ الشر ويختبرون ما يدخل في هذا المعنى
بالذات مما ينسب اليه بالوصف لتحقق ماهيته ممتازة عن غيرها
فتتبع مدلولات هذا اللفظ واستقراء وجوه استعمالاتهم دلهم على
ان الشر ماهيته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث انه ذلك
العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده ولا يخفى ان البحث عن ماهية
الشيء على هذا الوجه صحيح وليس باستدلال تنبيها عليه ما في الباب ان ينبني
على معرفة وجوه الاستعمال التي لا طريق اليها الا الاستقراء والعدم
اي المعدوم الممكن الوجود ليس شيء لانه محل الخلاف اذ لا خلاف
في ان المعدوم المحال وهو المراد من الممتنع ليس شيء اي لا يكون

الماهيات

الماهيات اي الممكنة متقررة في الخارج عارية عن صفة الوجود
والا لكان لها كون في الخارج فما لا كون لها في الخارج لا كون
في الخارج وانه محال وفيه نظر لان ذلك انما يلزم لو كان التقرر
الخارج عين الكون اي الوجود فيه او مستلزما له وهو فان التقرر
في الخارج عندهم اعم من الكون فيه اذ كل موجود متقررة في الخارج
عندهم دون عكسه لان المعدومات متقررة في الخارج عندهم دون
موجودة فيه واحتج الامام عليه اي على ان المعدوم ليس شيء بان
المعدوم اما مساو للممتنع او اخص منه مطلقا او اعم مطلقا لامتناع
المباينة والعموم من وجه بينهما لامتناع صدق الممتنع بدون المعدوم والثاني
اي كونه اعم من الممتنع مطلقا باطل لانه اي على تقدير كونه اعم
مطلقا يجب ان لا يكون نفيا محضا اي يجب ان لا يكون المفهوم منه
عين المفهوم من الممتنع لان لا يصدق عليه الممتنع والا لكان الاعم
بطلان العموم لوجوب كون المحمول اعم او مساويا لاعدم الفرق بين

العام والخاص من عند العقل قال والامام يبني بين العام والخاص فرق

لكون كل منهما نفيا محضا وهو محال واذا وجب ذلك والمفهوم من

الممتنع النفي المحض والعدم العرف فيلزم ان يكون المفهوم من الثبوت

او المغاير للنفي المحض والعدم العرف هو الثبوت فهو له فان ثابت

وهو اي المعدوم صادق على الممتنع فيقول كل ممتنع معدوم وكل

معدوم ثابت فكل ممتنع ثابت وانه محال وفيه نظر لانه لا يلزم

من عدم كونه نفيا محضا ثبوته لجواز صدق الممتنع عليه والعدم المحض

الماهيات في النفي المحض والثبوت المحض نعم لا يخلو ما هية عن احد

لان كل ما هية هي عين احدهما فيتعين احد الامرين الاول

واما ما كان ينتظم قياس هكذا كل معدوم ممتنع ولا شي من الممتنع بثابت

اما الاول فلوجوب صدق العام على جميع افراد الخاص وصدق

احد المتساويين على جميع افراد المساوي الاخر واما الثاني فلانتفاء

فلا شي من المعدوم بثابت وهو المط وفيه نظر لانه لا يلزم الحصر اعني

بالمعدوم

بالمعدوم المعدوم الممكن بل منهما مباينة لكون الممتنع هو المعدوم

وان عنى به المعدوم المطلق فلم لا يجوز ان يكون اعم ويكون نفيا

محضا قوله لو كان نفيا محضا لم يبق فرق بين العام والخاص فلنا

لا نم بل يمتاز الخاص عنه بانه يمتنع وجوده في الخارج دون العام

لجواز حصوله في المعدوم الممكن الوجود وهذا غير متوجه لانه لو كان

المفهوم من المعدوم النفي المحض لم يبق فرق بينه وبين الممتنع

لكنه جعل قوله على انه لو صدق عليه النفي المحض لم يبق فرق ولنه

منع قولنا سلمناه اي سلمنا عدم امتياز الخاص عن العام على تقدير

ان يكون المعدوم نفيا محضا لكن الصادق في قولنا المعدوم

ثابت لان قولنا المعدوم ثابت مهملة لا ان كل معدوم ثابت

لا تناقضه بالممتنع الذي هو معدوم وهو اي قولنا بعض المعدوم

ثابت لا يصلح ان يكون كبرى في الشكل الاول اذ كبراه يجب ان يكون

كلية قال الامام في المباحث المشرقية الا انه لا الذي ذكرناه برهان في

الموضع البديهي الاولى لنفس وفانا قد بينا ان الوجود نفس
الحصول في الاعيان ومن جعل الحصول فيما سواهما للاحصول فقد خرج
عن غريزة العقل احتجوا اي الذاهبون الى ان المعدوم شيء
المذكور بان المعدوم معلوم لانا قد نحكم على المعدوم والحكم على
الشيء يستدعي كونه متصورا ومعلوما بالضرورة وكل معلوم ثابت
وقد احتجوا ايضا بان كل معلوم متميز عن غيره وكل متميز عن غيره ثابت
اما الاول فلان ما لا تميز له في نفسه استحال تعلق العلم به او ليس تعلقه
به اولى من تعلقه بغيره واما الثاني فلان امتياز الشيء عن غيره صفة
من صفات ذلك الشيء وثبوت الصفة للشيء فرع على ثبوته في نفسه
فالمعدوم ثابت وليس ذلك الثبوت الوجود فيلزم استواء
الماهية في الخارج مع عرائها عن صفة الوجود واذ لفظ الثبوت
لا يطلق الا على هذين المعنيين والكبرى ظاهرة الفساد لان الامور
الممتنعة معلومة وليست ثابتة في الخارج ضرورة وقال الامام

منشا

منشا هذا الكلام هو الجهل بان للماهية وجودا في الذهن ومنشا
ثم اعلم ان القائلين بان المعدوم شيء يفرقون بين الموجود والثابت
وبين المعدوم والمنفي ويقولون كل موجود ثابت ولا ينعكس ويثبتون
الواسطة بين الموجود والمعدوم ولا يجوزون بين الثابت والمنفي
ولا يقولون للممتنع انه معدوم بل يقولون انه منفي ويقولون للذوات
التي لا يكون موجودة شيء وثابت وللصفات التي لا تعقل الا تبعا
الذوات حال لا موجود ولا معدوم بل هي وسائط بينهما واعلم
ان الفلاسفة اتفقوا على ان اعادة المعدوم بعينه ممتنع لان
تخلل العدم بين شيء واحد خلافا للمتكلمين فانهم جوزوا الا الكرامية
واما الحسين البصري من المعتزلة واتبع المعتزلة على ما ذهب اليه الحكماء
لقوله لو اعيد المعدوم لاعيد مع جميع عوارضه في وقت اخر والا لا يكون عينه
مع اختصاصه بالوقت الذي كان موجودا فيه لكونه من عوارضه
فيلزم اعادة الوقت في وقت اخر فللزمان زمان اخر وانه محال

الامام عن القائلين بهذا القول وجوها احدها انه لو صح اعادة المعدوم
لصح اتصافه بامكان العود بان يقال امكان العود حاصل له وهو محال
لان الامكان صفة وجودية فاستحال اتصاف العدم بها والمعدوم عدم
لان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا وللقائل
ان يقول ان عنيت المعدوم في قولك فاستحال اتصاف المعدوم بها
المعدوم مطلقا اى في الخارج والذهن فهو مسلم لكن لا نم ان المعدوم
لم يبق هويته المعينة اصلا لا في الخارج ولا في الذهن وان عنيت به
المعدوم في الخارج فهو مم فان المحكوم عليه بالصفة الوجودية يجب ان يكون
موجودا اما يجب ان يكون موجودا في الخارج فانه هويته في الذهن
وان لم يبق في الخارج يصح الحكم عليه بامكان العود في الخارج الثاني
لو امكن عوده لامكن عود كل معدوم ولو امكن عود كل معدوم لامكن
عود الوقت الذي وجد فيه ابتداء ولو امكن وقت العود الذي
وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد ذلك المعدوم مع ذلك الوقت

على ما قال فيمكن ان يعاد مع ذلك الوقت فيكون مبتدأ من حيث
انه معاد فاذن لو امكن اعادة المعدوم لكان هو مبتدأ من حيث
انه معاد والتالى باطل فالمقدم مثله وفيه نظر لان ذلك انما يلزم
لو اعيد في ذلك الوقت لا مع في وقت اخر والصواب ان يقال
فيمكن ان يعاد في ذلك الوقت الثالث لو امكن عوده لامكن عوده
مع مثله لان حكم الامثال واحد فيما يجوز وفيما لا يجوز والتالى محال
لاستلزام عدم الامتياز بين الاثنين فالعقل الصريح حاكم ببطلانه
وللقائل ان يقول المحال انما يلزم من مجموع فرض وقوع اعادته
مع حصول مثله ولا يلزم من لزوم الشئ لمجموع لزومه لجزء معين منه
كالاعادة ههنا لا يقال لو امكن اعادة المعدوم لما كان وقوعه
في شيء من الازمنة والتقادير محالا لان شان الممكن ان لا يلزم
من فرض وقوعه محال واللازم باطل لان وقوعه في بعض الازمنة وهو
الزمان الذي حصل فيه وجود مثله محال لانا نقول الشرطية قولنا لو

ان المكن ذلك قلنا مستقيم فان المكن انما لا يلزم من فرض وقوعه
محال اذا لم يكن ذلك الفرض مع وجود ما ينافيه ولا مع المستلزم وجود
ما ينافيه اما اذا كان معه فلا ومنع الجواز القطعية هذه الوجوه لثبوت
المدعى ان المعدوم لا يعاد ولا المعدوم بجميع عوارضه وفيها اي في
الوجوه الثلثة نظر لانا لا نم ان الامكان صفة وجودية وما قيل في بيانه
مردود كما سيجيء وانه اي لا نم انه لو امكن عوده لامكن وقت الوجود
الذي وجد فيه ابتداء وانما يلزم ذلك ان لو امكن اعادة كل معدوم
وهو مم اذ لا يلزم من امكان اعادة معدوم امكان اعادة كل معدوم
ولا تمسك بعدم القائل بالفصل لظهور ضعفه ولو جعل المدعى فيه
امتناع اعادة المعدوم بعينه سقط هذا المنع لان الزمان الذي
وجد فيه ابتداء من شخصاته سلمناه لكن لا نم انه لو امكن اعادة الوقت
الذي وجد فيه ابتداء لامكن ان يعاد مع ذلك الوقت فانه لا يلزم
من امكان عود كل واحد منهما وحده امكان عودهما معاً والبداهة

بقوله ولا نم انه لو امكن عود كل واحد منهما وحده لامكن عودهما معاً
سلمناه لكن لما ذا يلزم ان يكون مبتدأ من حيث انه معاد
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ذلك الوقت معاداً واما اذا كان
ذلك الوقت معاداً فلا لان المبتدأ انما يوجد في زمان
لا يكون ذلك الزمان معاداً واما ما ذكرناه من الصواب
فيقال وانما يلزم ذلك لو كان معاداً لا في ذلك الوقت واما
الثالث فلا نم صدق الشرطية المذكورة وانما يصدق لو امكن
وجود مثله وهو مم وتقريره على الوجه المفصل ان يقال ان اريد
بالمثل المشارك في الماهية فالشرطية مسلمة لكن نمنع التالي لانه لا يلزم
منه عدم الامتياز بالذات عدم الامتياز بالعوارض واللواحق
وان اراد به المشارك في الماهية واللوازم والعوارض فلا نم تحقق
منه انه اراد بقوله لو امكن عوده لامكن مع عوده مثله او ممنوعة
لو امكن عوده لامكن عوده مع ايجاد مثله والشرطية على التقدير

و اما على الاول فلانه انما يكون حقه ان لو كان عدم الشيء فاقداً لوجوده

و هو ممنوع و اما على الثاني فلانه انما يكون حقه ان لو امكن وجوده مثله

و هو ممنوع لما ذكر من لزوم عدم الامتياز مع التعدد و احتجوا اي

الذاهبون الى امكان العود بانه لو امتنع فذلك الامتناع

ان كان لماهيته اي لذاته وجب ان لا يوجد اصلا و ان كان

اي ذلك الامتناع لغيره كان هو بحسب ذاته ممكن العود و هو المطلوب

وجوابه ان المفروض امتناع وجوده الثاني فلا يلزم من كون هذا

الامتناع اي امتناع وجوده الثاني لماهيته ان لا يوجد اصلا

بل اللازم منه ان لا يوجد بالوجود الثاني لا بالوجود المطلق و بعضهم

قرر البرهان على وجه اخر و هو انه لو كان المعدوم قابلا للوجود لكان

قابلا للعود فالمقدم حق والتالي مثله اما الملازمة فبينة اذ العود

هو الوجود و اما حقية المقدم فلانه لو لم يكن كذلك لم يوجد اصلا و ضعفه ظاهر

لان العود اخص من الوجود و لا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص

قال

قال الامام ان كلام الشيخ انه قال كل من رجع الى فطرته السليمة

و رفض عن نفسه الميل و التعصب شهد عقله الصريح بان اعادة

المعدوم بعينه ممتنعة و اليه اشار بقوله و ربما جنح المتكلمون

اي لاعادة المعدوم بعينه الى دعوى الضرورة اي مالوا اليه

حتى لا يحتاجوا الى البرهان و ذلك حق لان كل من رجع الى فطرته

السليمة علم بالضرورة ان تخلل العدم بين شيء واحد بعينه محال و اختلف

العقلاء في ان المعدوم هل يتميز بعض افراده عن البعض الاخر

ام لا فذهب بعضهم الى الاول الملزوم للتعدد و بعضهم الى الثاني

و المصنف اختار المذهب الاول حيث قال و المعدوم فيه تعدد و امتياز

و الا لما تميز عدم العلة عن عدم المعلول و لا عدم الشرط عن عدم

المشروط و لا عدم العلة و الشرط عن عدم غيرهما و لا عدم

الضد عن المحل عن عدم غيره والتالي باطل لان عدم العلة و الشرط

يوجب عدم المعلول و المشروط دون العكس اي و عدم المعلول لا يوجب

عدم العلة وان كان مستندا اليه لانه لو كان علة لتقدم عليه
وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله
وان كانا في الزمان معا وعدم المشروط لا يوجب عدم
الشرط لجواز ان يكون الشرط اعم من المشروط وعدم الخاص لا يوجب
عدم العام وعدم غيرهما اي غير العلة والشرط لا يوجب ذلك
اي لا يوجب عدم المعلول والمشروط وعدم الضد عن المحل
يصحح حصول الضد الاخر فيه اي في ذلك المحل فان عدم
السواد مثلا عن المحل يصحح ويجوز حصول البياض فيه وعدم
غيره اي غير الضد لا يصحح ذلك وفيه نظر لان هذه
المعدولات والتميزات انما هو في الذهن لا في الخارج
قال الشيخ في الفصل الخامس من المقالة الاولى من الفن الاخير
من منطق الشفاء العدم المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه بل المضاف
الى الملكات اي بل العدم الذي يعلم ويخبر عنه هو العدم المضاف

لا يمكن

الى الملكات وفيه نظر لان هذا القول اخبار عن العدم المطلق
فان الاخبار عن العدم المطلق بعدم الاخبار عنه اخبار عنه وقد
قلتم انه لا يخبر عنه مطلقا وفي الحواشي القطبية مراد الشيخ من ذلك
انه لا يصير مخبرا عنه في الموجبات دون السوالب اقول هذا
اشارة الى جواب عن هذا الشك وتقريره ان يقال لا نم لزوم
ما ذكرتم من الخلف وانما يلزم ذلك ان لو كانت هذه القضية موجبة
معدولة ليكون معناها الحكم على العدم المطلق بعدم الاخبار عنه وليس
كذلك بل هي حكم بسلب الاخبار عنه والحكم بسلب الاخبار لا يستلزم الحكم
بعدم الاخبار عنه اذ السالبة اعم من الموجبة ومراد الشيخ انه لا يصير
محكوما عليه في الموجبات دون السوالب وهذا ما ذكره المص في بعض
تصانيفه ولان الشيء ما لم يعلم لم يعلم اضافته الى غيره فالعدم المضاف
لا يمكن ان يعلم الا بعد العلم بالعدم المطلق اذ العدم المضاف هو
العدم المطلق الذي اضيف الى الملكة وهذا ابطال لقوله العدم المطلق

لا يعلم بل العدم الذي يعلم هو المضاف الى الملكات كما ان الاول
الباطل لقوله العدم المطلق لا يخبر عنه بل العدم الذي يخبر عنه هو المضاف
الى الملكات وتقريره ان يقال لو كان العدم المضاف معلوما لكان
العدم المطلق معلوما لكن المقدم حق عندكم فالتالي مثله واما بيان الشرطية
فلان العدم المطلق لو لم يكن معلوما لم يكن العدم المضاف معلوما لان العلم
بالمعلوم يعلم اضافته الى غيره وهذه الشرطية تنعكس بعكس النقيض الى
الشرطية المطلوبة التي هي قولنا لو كان العدم المضاف معلوما
لكان العدم المطلق معلوما والوجه الاختصاري فيه ان العدم المطلق
جزء من العدم المضاف والعلم بالمركب انما يكون بعد العلم باجزائه
فلا يصح قولكم العدم المطلق لا يعلم والعدم المضاف يعلم والجواب
عن الاول بان العدم المطلق يؤخذ على وجهين احدهما ما دل لو لا
اللفظ وحده والثاني ما دل لو مع القضافة بكونه عدما مطلقا واما
الشيخ لا يكون عدما مطلقا لكونه موجودا في الذهن لمعلوميته

فيعني كلام الشيخ ان ما صدق عليه المعدوم المطلق فانه ما دام كذلك لا يكون معلوما ولا مخبرا عنه وهذا حق فانه ما لم يحصل في الذهن لا يكون
معلوما ولا محكوما عليه قطع لا يكون معدوما مطلقا يعني انه لا ثبوت له اصلا ضرورة انه ثابت في الذهن ثم يصدق عليه انه معدوم في
الخارج فيكون معدوما مضافا الى الخارج والسؤال بظاهره مجهول المطلق فما اجيب به يجاب به هنا كما اشار اليه الشارح بقوله والجواب
عن الاول آه ولا يذهب عليك ان ظاهر العبارة لا يساعد هذا المعنى فان المضاف الى الملكات هو العدم لا المعدوم فكذلك
المطلق المذكور في مقابلته ثم الكلام ان كان في مفهوم العدم المطلق والمضاف فان اريد ان مفهوم العدم المطلق لا يعلم
اصلا لا بالوجه ولا بالكنه لان لعدم العلم والاخبار يستدعي تصوره بوجه ما والشيخ تصور مفهوم العدم المضاف يستلزم تصوره
ولو بوجه ما ضرورة ان العدم الذي اعتبر اضافته الى الملكة لا يكون مضافا وان جعل الكلام في نفسه او منتهى الى المطلق وان
اريد بالكنه فلا يتوجه عليه ما ذكر لانه لا يستدعي التصور بالكنه لكن لا اختصاص لهذا الحكم بهذا المفهوم بل اكثر الموضع كذلك
ولا افتراق بين مشاركه مفهوم المضاف له في ذلك فلا يظهر الفرق واما ما اجاب الشارح بقوله وعن الثاني آه فساقط
لا يخفى واما حال الاخبار فانت خبير لما اذا توجهت
اليها بان الصادق اذا المذكور في نفس تصنيف المعنى
ترتفع الاعتراض عن كلام الشيخ وكذا ما ذكره الشارح
تعرف لكن لا يظهر فرق بين المفهومين في ذلك وان كان
فيما صدق عليه هذان المفهومان فان اريد به ان
ما صدق عليه مفهوم العدم المطلق ليس معلوما اصلا فباطل
ضرورة انه معلوم بهذا الوصف وكيف لا وما صدق عليه
المفهوم العدم المطلق من افراده يصدق عليه مفهوم
العدم المضاف ضرورة ان كل فرد من افراد العدم المطلق
فانه مضاف الى شيء فان كان ما صدق عليه المفهوم
المضاف معلوما كان ما صدق عليه العدم المطلق
ايضا معلوما بوجه ما واما حديث الجزئية فلا حاجة بها
اذ يبطل ليتم كون ما صدق عليه المطلق جزءا ما صدق عليه
المضاف وهو ظاهر واستناع الاخبار باطل فانه لما جاز
الاخبار عما صدق عليه المضاف وهو بعينه ما صدق عليه
المفهوم المطلق جاز الاخبار عنه ايضا وحاصل الجواب
عنه ما عرفت لا يقال ما ذكرتم يقتضي تساوي المطلق
والمضاف لانا نقول التساوي في الصدق بدليل الى
لا ينافي العموم بحسب المفهوم وانت اذا افكرت يظهر لك
الحال فيما اذا اريد مفهوما المعدوم المطلق والمضاف
فالاحتمالات التي لا تبعد حمل الكلام عليها اربعة والظاهر من
العبارة هو الشيخ والثالث والمقصود من
هذا التطويل التنبيه على
الحكمة في هذا المقام ما فيه من
تشحيذ
الناظر
قدس سره

القضافه به واذا كان كذلك فالاخبار عن العدم المطلق المأخوذ
بالوجه الثاني بانه لا يخبر عنه اذا كان مأخوذا بالوجه الاول لا يكون
مشتملا على خلف ومنافاة وعن الثاني ان قولنا العدم المطلق
لا يعلم قضية وصفية اي ما صدق عليه العدم المطلق لا يعلم ما دام عدما
مطلقا لان ذات العدم المطلق لا تقتضي عدم المعلومية او زوال
ذلك عنه عند وجوده في الذهن فان اراد بمعلومية المطلق على
تقدير معلومية المضاف معلوميته على التقدير حال كونه عدما مطلقا
فالشرطية ممنوعة لان العدم المطلق ما دام عدما مطلقا لا يكون
مضافا الى ملكة فلم يكن العدم المطلق ما دام كذلك جزءا من المضاف
ليلزم العلم به عند العلم بالمضاف وان اراد معلوميته على التقدير اعني
معلوميته على التقدير في غير ذلك الحال اي حال وجوده في الذهن
فالشرطية مسلمة لكن لا يلزم من ذلك خلف ولا محال على ما لا يخفى ولما
اعتقد المصنف صحة ما اورده على كلام الشيخ قال بل الصحيح ان كل واحد

من العدم المطلق الذي هو اللاكون المطلق والعدم الخارجي
الذي هو اللاكون في الخارج والعدم الذهني الذي هو اللاكون
في الذهن صورة في الذهن اذ نحن نتصور كل واحد منهما ونحكم عليها
بالصفات الوجودية والعدمية فيكون لكل واحد منهما صورة في الذهن
اذ التصور انما يكون بحصول الصورة فان قيل لو كان لكل واحد من العدم
المطلق الذي هو اللاكون المطلق اي في الذهن والخارج
والعدم الذهني الذي هو اللاكون في الذهن صورة في الذهن
لزم ان يكون احد النقيضين عين الاخر اذ الصورة في الذهن هو الكون
فيه وهو محال قلنا لا بل اللازم ان يكون احد النقيضين فردا للاخر
واستحالته ممنوعة واليه اشار بقوله فيتميز المفهوم اللاكون في الذهن
سواء كان لا كونا في الخارج ايضا او لم يكن ان لم يكونا في الذهن
لانه نفس الكون في الذهن لا امتناع ان يكون احد النقيضين عين
الاخر واذا كان كذلك فيعلم كل واحد من المعدومات ويحكم عليه

وفيه نظر لان النزاع فيما يصدق عليه المعدوم المطلق لا في
مفهوم هذا العنوان ولا واسطة بين كون الشيء موجودا
وبين كونه معدوما وبعضهم اثبت بينهما الواسطة وسماها بالحال
وعرفها بانها صفة الموجود لا توصف بالوجود ولا بالعدم
فقوله صفة يخرج عنها ما ليس بصفة كالذوات وقوله الموجود يخرج
صفات المعدوم وقوله لا توصف بالوجود يخرج الصفات
الثبوتية وقوله ولا بالعدم يخرج الصفات السلبية وفساده ظاهر
لان العلم بما ذكرنا من المقدمة وهي عدم الواسطة بينهما فردي
قال الامام لان البديهة حاكمة بان كل ما يشير اليه العقل اما ان يكون
له تحقق بوجه ما واما ان لا يكون والاول هو الموجود والثاني
هو المعدوم ومع هذا لا واسطة بين القسمين الا ان يفسروا الموجود
والمعدوم بغير ما ذكرنا وح ربما حصلت الواسطة على ذلك التقدير
ويصير البحث لفظيا وذكر افضل المحققين ان القسمة لكل ما يشير اليه العقل

الى المحقق والى ليس المتحقق هو النفي اما الثابت والمعدوم
لا يخالفون في ذلك ولا يثبتون بين الثبوت والنفي واسطة
لكنهم ذكروا ان الوجود اخص من الثبوت فالموجود كل ذات
له صفة الوجود والمعدوم كل ذات ليس له صفة الوجود والصفة
لا يكون ذاتا لا جرم لا تكون موجودة ولا معدومة ومن هاهنا
ذهبوا الى القول بالواسطة فانهم يعنون بالذات كل ما يعلم ويخبر
عنه بالاستقلال وبالصفة كل ما لا يعلم الا بتبعية الغير فكل ذات اما
موجودة واما معدومة والمعدوم يتعالى على كل ذات ليس له صفة الوجود
ويجوز ان يكون لغير ذلك الصفة كصفات الاجناس فعدم منهما
والحد المذكور مختص عندهم بذلك والحق ان الخلاف في هذا
راجع الى تفسير هذه الالفاظ والله اعلم البحث الثاني في ان
ان لكل شيء حقيقة هو بها هو فحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو وقد يطلق
والماهية والذات على سبيل الترادف ولما ذكر ان لكل شيء

فذا

فذكر ان تلك الحقيقة مغايرة لجميع ما يحتوي ذلك الشيء سواء كان لحوقه
لحوق لازم او مفارق عنها فقال وهي اي الحقيقة مغايرة لجميع ما
عداها اي مغايرة لجميع الصفات اللاحقة لذلك الشيء لازمة
كانت او مفارقة وعبارته ليست كما ينبغي اذ كل شيء يكون مغايرا
لجميع ما عداه ضرورة والمراد ما ذكرنا فالفرسية من حيث هي فرسية
لا واحدة ولا لا واحدة على ان يكونا او احدهما داخلا في مفهومها
او نفس مفهومها والا لا يمتنع اتصافها بالاخرى واللازم باطل
بل الواحدية صفة منضمة اليها فتكون الفرسية معها واحدة وكذا
اللاواحدية اذا انضمت اليها كانت معها لا واحدة فالفرسية
من حيث هي فرسية ليست الا الفرسية وان لم تخل عن احدهما
الكلام في سائر المتقابلات كالعموم والخصوص والوجود والعدم
وغير ذلك والماهية لا بشرط شيء اي الماهية من حيث هي هي اعني
الطبيعة موجودة في الخارج لانها جزء من مشخصاتها الموجودة في الخارج

صفته وح ان قام به قبل الوجود لكان كيفية نسبة الوجود الى
الماهية متقدمة عليها وهو باطل لتأخر كيفية النسبة عن النسبة
المتأخرة عن الماهية وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لان المراد من
الامكان ههنا كون الماهية بحيث لا تستحق الوجود ولا العدم
من ذاتها وهو مغاير للامكان الذي هو كيفية نسبة المحمول الى
الموضوع في الحكم العقلي وان قام به بعد الوجود كان امكان
الشيء متأخرا عن وجوده لانه ح قبل وجوده يكون اما واجبا لذاته
او ممتنعا لذاته واياما كان يلزم الانقلاب وفي الحواشي
القطبية هذا الاختصاص له بالبسيط لجريانه في المركب ايضا والجواب منه
ان لا يكون شيء ما ممكنا وجوابه منع الحصر اي لا نم ان البسيط
لو كان ممكنا لكان امكانه قبل الوجود او بعده لجواز ان
لا يقوم به اصلا على ان يكون صفة عدمية على ما قال الجواز
ان يكون صفة عدمية فلا يفتقر الى محل يقوم به وفي الحواشي القطبية

وهو باطل

هذا الجواب لا يصح على مذهب الحكماء اقول لان الامكان
عندهم صفة وجودية وذكر بعض حكماء الزمان ان الجواب الصحيح
على مذهبهم ان يقال ان اردتم بالامكان الامكان الاستعدادي
فنختار قيامه بالبسيط قبل وجوده وان اردتم به الامكان
الى صر الذي هو كيفية النسبة فنختار قيامه بالبسيط بعد وجوده
وهو ليس ببعيد لان الامكان الاستعدادي يتقوم بالشيء الذي يتقوم
بذلك الشيء على مذهبهم بل بمادته سواء كان ذلك الشيء حالا في المادة
كالصور والاعراض او مع المادة كالنفوس الانسانية على
ان الامكان الاستعدادي امر وجودي بلا خلاف فكيف يجوز
ان يقوم بمحل قبل وجوده بل الصحيح ان يقال ان اردتم بالامكان
كيفية نسبة الوجود الى الماهية في الحكم العقلي فهو معنى سلبي
او اضافي يحصل في العقل من انتساب الوجود الى الماهية
فلا يحتاج الى محل سوى العقل وان اردتم به كون الماهية بحالة

لا يستحق الوجود ولا العدم من ذاته فخشار ان قيامه بالماهية قبل
دخولها في الوجود الى رجزاد هو بهذا المعنى متقدم على الوجود الخارجي
وعلى الاضافة العارضة لها في الذهن واما الامكان الاستعدادي
فلا دخل له في الاحتياج الى السبب والا لكانت العقول مستغنية عن
السبب واحتج من زعم انه اي البسيط مجعول لما تقرر وهكذا
لو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن المركب مجعولا واذا كان كذلك يلزم
نفي المجعولية بالكلية واللازم باطل اما الملازمة الاولى فلان المركب
مركب من البسائط وكلما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط
واجبا فاذن تحقق المركب واجب عند وجوب تحقق بسائطه
لكن تلك البسائط واجبة التحقق لانا تكلمنا على تقدير كونها غير مجعولة
فيلزم ان يكون تحقق تلك الماهية المركبة واجبا فلم يكن مجعولة واما
الملازمة الثانية فلان الماهيات منحصرة في البسائط والمركبات
فاذا لم يكن شيء منهما مجعولا يلزم نفي المجعولية البتة واما ان اللازم

باطل فلعدم نفي المجعولية بالكلية وفاقا والبحث ربقوله واحتج من زعم
انه مجعول بان المركب مركب من البسائط فلو لم يكن البسيط مجعولا لم يكن
المركب مجعولا ضرورة وجوب تحقق المركب عند تحقق البسائط
وذلك يوجب نفي المجعولية بالكلية وهو استدلال مردود لانه ان
اراد ان ما كان كذلك كان تحققه عند تحقق تلك البسائط واجبا لذاته
فذلك ممنوع كيف ولو كان كذلك لما توقف وجوب تحققه على تحقق
بسائطه بل لم يكن ان يكون بسيطه وان اراد انه كان تحققه عند تحقق
تلك البسائط واجبا نظرا الى غيره لا في ذاته فاللازم منه وجوب
تحقق تلك الماهية المركبة لا لذاته بل لغيره عند كون تلك البسائط غير
مجعولة وهذا انما يؤكد بكون ذلك المركب مجعولا لا انه ينافيه وقد قرره
بعض الناظرين في هذا الكتاب بوجه آخر وهو ان يقال لو لم
البسائط مجعولة لم يكن المركب مجعولا اذ لو كان المركب مجعولا مع عدم
مجعولية البسائط يلزم تحقق المركب دون البسائط وهو باطل لوجوب

تحقق البسائط عند تحقق المركب وذلك لانه اذا لم يكن البسائط مجعولة
لم يكن موجودة والا لزم تعدد الواجب وكونه جزءا من المركب لان الموجود
الذي لا يكون من تاثير الفاعل منحصر في الواجب وهو محال وهذا التقرير
مع انه يقتضي ان يكون بدل قوله ضرورة وجوب تحقق المركب
عند تحقق البسائط قوله ضرورة وجوب تحقق البسائط عند تحقق
المركب مردود لانا لا نم انه اذا لم يكن البسائط مجعولة لم يكن موجودة
لجواز ان يكون الماهيات البسيطة من حيث هي غير مجعولة ووجود
انها مجعولة ح لم يلزم تعدد الواجب فان قيل المراد من كون البسائط
مجعولة ان وجودها مجعولة قلنا ح هذه المقدمة ممنوعة لان اللازم
انه اذا لم يكن وجود البسائط مجعولا لم يكن موجودة لجواز ان يكون وجودها
من ذاتها ولم يلزم تعدد الواجب لجواز ان يكون ماهياتها مجعولة
وفيه نظر لجواز ان يكون المركب مجعولا ح اي على تقدير ان لا يكون
البسيط مجعولا بان يكون حصول وجوده لماهيته مجعولا وانضمام البسائط

وارتفاعه بعد ارتفاع واحد منها بعينه بالعلية سواء كان ذلك في
الاعيان او في الاذهان

بعضها الى البعض مجعولا وتوجيهه ان يقال ان اريد من نفي المجعولية بالكلية
نفي المجعولية الماهيات بسيطة كانت او مركبة فالشرطية وهي ان البسائط
لو لم يكن مجعولة لم يكن شيء من الماهيات البسيطة والمركبة مجعولة مسلم لكن نفي
التالي ممنوع كيف وهذا هو الذي ذهب اليه الحكماء والمعتزلة وان اريد به
نفي مجعولية الماهية والوجود وغير ذلك اي عدم تاثير الفاعل في شيء
ما من وجود كان او ماهية او غير ذلك فالشرطية ممنوعة لجواز ان لا يكون
ماهية المركب مجعولة مع تقدير عدم المجعولية البسائط ويكون حصول وجوده
لماهيته مجعولا او انضمام البسائط بعضها الى البعض مجعولا هكذا ينبغي
ان يفهم هذا الكلام فاذا عرفته فلا يخفى عليك عدم ورود ما في
الحواشي القطبية من ان هذا لا مدخل له في الجواب لان النزاع الخ
والحقيقة التي يلتئم من امور فان تحققها بعد تحقق تلك الامور و
ارتفاعها بعد ارتفاع واحد منها معينا او مبهما اذ يكفي في ارتفاع
المجموع ارتفاع واحد من اجزائه وهذا بخلاف التحقق فانه انما يكون

بعد تحقق جميع اجزائه ونه الحواشي القطبية في ان تحققها بعد تحقق الجزء
الصوري نظرا قول الشارح ان تحقق الماهية مع تحقق جزئها الصوري
لا بعده والحق ان المعية الزمانية لا تنافي التقدم والتاخر الذاتي
والجزء المتقدم يستغني عن سبب جديد لان تحقق الماهية المركبة لما
كان متاخرا عن تحقق اجزائها فمتى تحققت كانت تلك الاجزاء
متحققة قبلها ومتى كانت متحققا استحال عند تحققه احتياجه الى سبب
جديد لتحققه وهذا الاستغناء ان اعتبر في الوجود العيني يقال له
اي لما له هذا الاستغناء او للموجود العيني [illegible] ونه الحواشي القطبية العيني
عن السبب وسبب التسمية ظاهر وان اعتبر في الوجود الذهني يقال له
اي لما له هذا الاستغناء او للموجود الذهني [illegible] نه الحواشي القطبية
البين الثبوت او المراد بالبين ما لا ينفك الشي عنه في الذهن والجزء
كذلك والاستغناء عن السبب اعم من الجزء اي من كون الشي جزءا له
الخ اي الجزء لان الشي جزءا هو الحصول [illegible] التقدم اذ جزء الشي

كماهية هي حصوله معها مع نعت التقدم ونه الحواشي القطبية وكيف
والاول اي الاستغناء عن السبب الجديد مطلق الحصول اذ
الاستغناء عن السبب الجديد بالنسبة الى الماهية الخارجية هو الحصول
معها كما انه بالنسبة الى الماهية الذهنية هو عدم الانفكاك عنها
ونه الحواشي القطبية ونه وجه مطلق الحصول التعرف الخ مطلق [illegible]
الحصول اعم من الحصول المتقدم اذ الحصول المتقدم يستلزم مطلق
الحصول دون العكس فان معلول الماهية حاصل معها غير متقدم
عليها وكذا الكون الشي بينا اعم من كون الشي جزءا ذهنيا فان
اللازم البين بالتفسير الاخص من الثبوت وليس جزءا ذهنيا وفي
الحواشي القطبية لو قال الجزء مستغن عن السبب والذهني يسمى بينا
اي غير منفك عنها في الذهن والى [illegible] اي عن السبب والجزء
الذهني اخص من البين اذ ليس كل بين جزءا ذهنيا وكذا الى [illegible] حتى
من العيني اذ ليس كل عيني جزءا خارجيا لكان اوما ارتكاب [illegible] المتعارف

وعلم منه انه لا يلزم من كون الشيء فنيا من السبب الجديد وكونه من الشرائط
كونه جزءا الا ان كل واحد من ذلك المفهومين اعم من الجزء والتمام لا
الى صور والماهية المركبة لابد ان يكون لبعض اجزائها افتقار الى البا
ويمتنع ان يكون لكل منها افتقار الى الاخر اما الاول فلانه ان
لم يكن لبعض افتقار الى الباقية لكان كل واحد فنيا عن الاخر فلو
كان كذلك لا يمتنع ان يحصل منها ماهية مركبة لها وحدة حقيقية اما
الصغرى فظاهرة واما الكبرى فلانا نعلم بالضرورة ان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة لها وحدة حقيقية وذلك ليس الا
لا لاستغناء واليه اشار بقوله والا لامتنع التركيب فان الحجر
الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة وفيه نظر لا تنفاضه
بما جوزوا من تركب الماهية من امرين متساويين في الرتبة او لنقص
ولان اثبات المطالب الكلية بالامثلة الجزئية غير سديد بل غاية ما
لو فرضنا ان جزءا واحدا افتقر الى جزء اخر وهما مستغنيان عن سائر

الاجزاء وهي عنهما لوجب ان يحصل منهما ماهية لها وحدة حقيقية
لا افتقار لبعض الاجزاء ويمكن الجواب عنه بعد النزل عن الالزام
بان الباقية محلى بالالف واللام فيفيد العموم فيجب ان يكون افتقار
البعض الى الاجزاء الباقية كلها وفيه نظر ولئن قال الكبرى فيما
ذكرتم من القياس منقوضة بصور ثلث احدها كون العشرة من الاحاد
وثانيها كون المعجون من الادوية التي تركب منها وثالثها كون
العسكر من الاشخاص لاستغناء الاشخاص فيها بعضها عن بعض قلنا
لا نم ذلك في شيء من الصور المذكورة اذ الهيئة الاجتماعية التي هي
الجزء الصوري محتاجة في كل واحدة من الصور الى الاجزاء المادية
وان كانت الاجزاء المادية بعضها مستغنية عن البعض ومن الجزء الصوري
والى السؤال مع الجواب عنه اشار بقوله ولا ينتقض ذلك بتكون
العشرة من الاحاد والمعجون من الادوية والعسكر من الاشخاص
لان الهيئة الاجتماعية التي هي الجزء الصوري في كل واحدة منها مفتقرة

الى البساطة ولقائل ان يقول الهيئة الاجتماعية فيما ذكرتم من المثال

لبيان الكبرى مفتقرة اليها الى الاجزاء المادية فلا يصح

به لا يقال لا يلزم من افتقار الهيئة الاجتماعية فيها افتقار الجزء الصوري

حتى لا يصح وانما يلزم ان لو كان تلك الماهية الاجتماعية

الجزء الصوري وليس كذلك لان ذلك انما يكون في الماهية

لا يتميز بعض اجزائها عن بعض كالمعجون لانا نقول لو كان

لم يكن جوابكم عن الانتقاض بمعشرة والعسكر صحيحا واما الثاني

فلانه لو افتقر كل واحد من الاجزاء الى الاخر لافتقر كل واحد الى

نفسه لان المفتقر الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء

الدور المحال والبحث ربقوله ولا يمكن ان يحتاج كل منها

من اجزاء الماهية الى الاخر والا لاحتاج الى نفسه لما ذكرنا

لا نم ذلك لجواز ان يكون جهة الاحتياج مختلفة لان الكلام

جهة الاحتياج فيه متحدة اذ المعنى ذلك واما الذي جهة الاحتياج فيه

مختلفة فيستلزم المطلوب لصحة افتقار البعض لما البساطة جهة غير

مستلزم للمحال واجزاء الماهية قد يكون بحيث يتميز وجود بعضها

عن بعض في الخارج بمعنى ان يكون لكل واحد منها وجود مستقل

بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الاخر هكذا ذكره المصنف في

شرحه الملخص كالنفس والبدن اللذين هما جزء الانسان فان لكل

واحد منهما وجودا مستقلا متميزا عن الاخر ولهذا يبقى النفس بعد فناء

البدن وفيه نظر وقد يكون بحيث لا يتميز ذلك اي وجود بعضها عن

البعض الا في الذهن كالسواد فان وجود جنسه لا يتميز عن وجود

فصله في الخارج بل في الذهن فقط والا اي لو تميز وجود جنسه وهو

اللون عن فصله وهو القابض للبصر فان لم يكن شيء منهما محسوسا بل

فعند الاجتماع ان لم تحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا

ضرورة فلم يكن السواد سوادا لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة

المحسوسة هف فان حدثت اي هيئة محسوسة عند اجتماعهما فتلك الهيئة

معلولة لاجتماعهما اي يكون الاجتماع الحاصل بينهما علة لاحداث تلك
الهيئة وفي الحواشي القطبية وفيه نظر فان غايته ان هذه الهيئة توجد
مع الاجتماع ولا يلزم من وجود شيء مع اخر ان يكون الاخر علة لذلك
الشيء واقول لا يقال انه يريد بالمعلول الموقوف وبالعلة الموقوف عليه
ولا شك ان الهيئة الحاصلة عند الاجتماع موقوفة عليه لانه يريد بالعلة
الموجد وبالمعلول الموجَد على ما يدل عليه قوله في قابله وفاعله ولو
سلم فلا نم ان الهيئة موقوفة على الاجتماع اذ لا يلزم من امتناع تحقق شيء
بدون اخر توقفه عليه توقف اخر فانه يمتنع تحقق العلة بدون المعلول
مع امتناع توقفها عليه وذلك التوقف فتكون اي تلك الهيئة
الحادثة خارجة عنهما ضرورة وجوب خروج المعلول عن ماهية العلة عارضة
لهما وفي الحواشي القطبية لكونها عارضة لهما نظر لجواز المنع
اذ لو سلم فلم لا يصح ان تكون الهيئة هي المجموع فلا يكون التركيب في
السواد بل في قابله وفاعله لان الاجزاء المجتمعة قابلة للهيئة المحسوسة

باعتباره وفاعله لها باعتباره وانما لا يكون التركيب في نفس السواد
لانا لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة والتركيب انما وقع فيها
ولقائل ان يقول لا نم ان التركيب في فاعل السواد لان فاعل الهيئة
هو الاجتماع الحاصل بينهما ولا تركيب في الاجتماع اصلا لا يقال الجزء
لو حصلت عند الاجتماع هيئة محسوسة كانت تلك الهيئة زائدة عليهما
عارضة لهما فلم يكونا مقومين لها بل هي خارجة لانا لا نم ذلك بل الهيئة الحادثة
هي المجموع الحاصل منهما الذي هو السواد بعينه والذي يدل على عدم
محسوسية شيء منهما عند الانفراد هو ان اللونية المطلقة لا يدخل في
الوجود الا بعد تقيدها بالقابضية او بغيرها من الفصول فلا انفكاك بينهما
انما يكون قبل الدخول في الوجود والشيء قبل الدخول في الوجود لا يكون
محسوسا لا محالة وان كان احدهما فقط محسوسا كان الاحساس بالسواد
احساسا باللونية المطلقة ان كان ذلك الاحد اللونية المطلقة
او بالقابضية للبصر ان كان ذلك الاحد قابضية البصر فيكون طبيعة النوع

فی طبیعة الجنس او طبیعة الفصل وهو محال وفیه نظر لجواز ان یکون احدهما
فقط محسوسا عند الانفراد وتحدث عند الاجتماع هیئة محسوسة اخری
فلا یکون الاحساس بالسواد احساسا بجنسه او بفصله والصواب
وان کان احدهما محسوسا عند الاجتماع ان حصلت هیئة اخری محسوسة
کان الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسین وان لم یحصل کان المحسوس
هو جنسه او فصله فلم یکن السواد محسوسا لا یقال لم لا یجوز ان یحدث
عند الاجتماع هیئة محسوسة ولا یتبع الجزء المحسوس محسوسا عنده فلم یخرج
الاحساس بالسواد احساسا بالمحسوسین لان ذلک بالحقیقة راجع الی
القسم الاول لحدوث الهیئة المحسوسة عن امرین غیر محسوسین

وان کان کل منهما محسوسا کان احساسا بالسواد احساسا بالمحسوسین
لا بهیئة واحدة محسوسة بنفسه وهو ممنوع لجواز ان یصیر المحسوسان بالترکیب
محسوسا واحدا ولئن سلمنا انه یکون احساسا بالمحسوسین لکن لم قلت انه لیس
کذلک لجواز ان یکون محسوسان لا یمیز الحس بینهما فیحس منهما محسوسا واحدا لا یقال

یمکن

یمکن دفع الاول بان یقال اذا کان کل منهما محسوسا عند الانفراد فعند
الاجتماع والترکیب ان بقیا محسوسین کان الاحساس بالسواد احساسا
بالمحسوسین والا فان بقی احدهما محسوسا دون الاخر کان الاحساس بالسواد او
احساسا بجنسه او بفصله وان لم یبق شیء منهما محسوسا لم یکن السواد محسوسا
لا یمتنع ان یکون المرکب محسوسا بدون ان یکون شیء من اجزائه
محسوسا ضرورة لانا نقول یجوز ان لا یکون شیء من اجزاء المرکب
محسوسا حال الاستقلال والانفراد ویکون المجموع المرکب منهما محسوسا

لم قلتم لا یجوز ذلک لا بد له من دلیل فثبت ان جنس السواد لا یتمیز
وجوده عن فصله الا فی الذهن فقط علی معنی انه السواد اذا حصل
فی الذهن فصله العقل الی موجودین احدهما الجنس والثانی الفصل فان
المتکفل به العقل فانه یعقل ان هناک نوعا وجنسا وفصلا وان کلا
منهما موجود والحس لا یفرق بین وجودیهما والتحقیق ان
اللونیة من حیث هی لونیة فی الخارج بعینه البصر من حیث هی بعینه البصر

فاذن هما متغايران اذ لولا ذلك لاستحال ان يتميز احدهما عن الآخر
في الذهن لان الذهن لو حكم بالمغايرة بين امرين وتركب ماهية منهما
فيما لا مغايرة بينهما ولا تركيب فيه كان ذلك جهلا واليه اشار بقوله
وذلك اي التميز بين وجود وماهية في الذهن يستدعي الاثنينية في
الخارج بين ماهيتهما والا لكان حكما بالتركيب فيما لا تركيب فيه خطأ
فاذن هما متمايزان في الوجودين وفي الحواشي القطبية الاصوب
ان يقال هما متمايزان في الذهن والخارج لان جنس السواد ليس
متميزا عن فصله في الوجود الخارجي بل في الوجود الذهني فقط وفيه نظر
لان قوله في الوجودين غير مشوب بهذا التقييد بقوله بحسب الماهية فلم
اصوب بل مثله واما بحسب الوجود فلا امتياز الا في الذهن
اي بحسب الوجود الخارجي متحدتان الوجود متغايرتا الماهية و
الوجود الذهني متغايرتا الوجود والماهية وينبغي ان يعلم هذا على تقدير
صحته انما يدل على ان الجزء الجنسي لا يتميز وجوده عن الفصل في الخارج

الخ.

بل التميز انما هو في الذهن بمعنى ان الحس لا يميز بينهما في الوجود
بل المكتفي بذلك العقل وهذا غير مقابل للقسم الاول لجواز ان يكون
لكل واحد وجود مستقل بحيث يجوز ان يبقى احدهما اذا بطل الآخر
ولا يفرق الحس بينهما في الوجود الخارجي فافهمه وفيه نظر لانا لا نسلم
ان التركيب بحسب قابل السواد وفاعله لا فيما ان لم يكن شيء منهما
محسوسا بانفراده وعند الاجتماع تحصل هيئة محسوسة وانما يلزم ذلك
ان لو كانت تلك الهيئة عارضة لهما وهو ممنوع لانه انما جاز ذلك لو لم
يكن تلك الهيئة هو المجموع الحاصل منهما وهو مم واذا كانت تلك الهيئة
هي المجموع الحاصل منهما كان التركيب في السواد نفسه لانا لا نعني بالسواد
الا تلك الهيئة وجزء الماهية اي اللغوي وهو ما يتركب منه الشيء ان
اخذ بشرط ان لا يكون معه زيادة مخصصة اي يوخذ بشرط لا شيء كان
جزءا اي الاصطلاحي وزيادة وان كان خصا اي مادة [illegible]
الخارج ان كان جنسا في الذهن وذلك على تقدير اتحد الحيوان مثلا

لابشرط شي وصورة ان كان فصلا اى وصورة ان كان فى
الخارج ان كان فصلا فى الذهن وذلك لانه يقتصر على الناطق
لابشرط شي مع لا يكون محمولا فان قيل قولهم المادة موجودة فى
مع قولهم الماهية بشرط لا شي غير موجودة فى الخارج متنافيان
المادة ماخوذة بشرط لا شي قلنا الاخذ بشرط لا شي قد يراد به
الماهية عن اللواحق الخارجية والتقييد بقيد العموم وهى بهذا
غير موجودة فى الخارج ضرورة ان الموجود فى الخارج هو المتشخص
وقد يراد به كون احد الذاتيين خارجا عن الاخر مباينا له والمراد
المادة ماخوذة بشرط لا شي بهذا المعنى فانا اذا اعتبرنا الجنس والفصل
ذاتيين متباينين لا يوجدان بوجود واحد كان الجنس بهذا الاعتبار
والفصل صورة فاذن لا تناقض بين الكلامين فاعرفه ومنها ان المحل
قوله بشرط ان لا يكون معه زيادة محققة على ان الحيوان مثلا يوخذ
ان لا يكون ما لحق على معنى ان يكون جسما حساسا متحركا بالارادة

فقط من غير ان يحتمل اشتماله على الناطق وبالجملة على غيره المعنى
وان انضيف اليه وصف اخر لكان خارجا عن مفهوم الحيوان
عارضا له لا يصح حمله امتناع ان يفهم هذا الموضع وان اخذ من حيث
من غير الالتفات الى ان يكون معه شي وفى بعض النسخ زيادة
او لا يكون كان محمولا وجنسا ان كان مشتركا فيه وفصلا ان كان
مشتركا فيه مختصا لا يقال لو جاز حمل الجزء اى الماخوذ لا بشرط شي
على الكل فاذا قلنا الانسان حيوان فان كان المراد انهما متحدان
فى المفهوم كان كاذبا ضرورة مغايرة مفهوم الكل لمفهوم الجزء وان كان
المراد ان الانسان موصوف بالحيوانية كان كاذبا ايضا لان الجزء
متقدم ولا شي من الصفة بمتقدم فلا شي من الجزء بصفة وان كان
المراد امرا ثالثا فبينوه حتى ينظر فى صحته وفساده لانا نقول المراد
ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان ولا يستلزم ذلك صدق المفهومات
المتغايرة على شي واحد او ان الشي الذي يقال له الانسان هو بعينه

ليس المراد الاتحاد في الوجود الذهني ضرورة ان الاجزاء الحد متغايرة بوجوداتها الذهنية بل الاتحاد في الوجود الخارجي
سواء كان محققا او متوهما ولا يخفى عليك ان اجزاء الحد ليست متحدة الوجود مع الماهية باي اعتبار اخذت فلا يصح
حملها اصلا كما عرفت بل الحمل انما هو للاجزاء الذهنية المتحدة الوجود مع المركب لا يقال اذا كان معنى الحمل الاتحاد في
الوجود والاجزاء الذهنية محمولة قطعا فاي حاجة الى التفصيل السابق فيقول الجزء الذهني اذا اخذ من
حيث هو جزء ليس متحد الوجود مع الماهية انما المتحد مهملة الوجود المغاير لملاحظة
الماهية والمفهوم هو الماخوذ لا بشرط فلذلك صح اليه

حيوان لان المراد انما متحد ان في الوجود على ما قاله المنطقيون
معنى الحمل والوضع على ما هو المتعارف بل صحة الحمل والوضع انما تقتضي
قالوا لان الموضوع والمحمول ان اتحدا من جميع الوجوه كان الحمل عديم
الفائدة وان تغايرا من جميع الوجوه لم يصدق على احدهما انه هو
الاخر فلابد من الاتحاد في الذات والوجود والتغاير في الصفات
والاعتبارات ولما ذكر ان المراد الاتحاد في الوجود وكان
في هذا الكلام دقة وغموض فانه كيف يمكن ان يكون الشيئان متغايرين لهما
وجود واحد اشار الى كيفية ذلك بقوله لان الحيوان المطلق لا
في الوجود الا بعد تقييده فانه لما لم يعتبر ناطقا او صاهلا او غيرهما
من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله
فاذن الوجود لا يعرض الا للحيوان المركب اي المقيد باحد الفصول
فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه
وجود الحيوان فظهر ان الانسان مع مغايرته للحيوان كيف يكون

الحادها

معه بحسب الاتحاد في الوجود وينبغي ان يعلم ان هذا غير مختص بحمل الجزء على الكل
بل الامر كذلك في جميع المحمولات ذاتيا كان المحمول او عرضيا وفي
بينهما بدخول مبدأ المحمول في الموضوع وخروجه عنه فاعلم ذلك واعترض
الامام عليه اي على اتحاد الجزء والكل في الوجود بان الجزء من حيث انه
جزء له وجود مغاير لوجود المركب لتقدمه عليه فلو حصل له مع المركب
وجود اخر كان له اي للجزء وجودان وانه محال وفي الحواشي القطبية
هذا اي حصول وجود اخر للجزء مع المركب ليس كما هو فلو قال لم
فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء كان له وجودان لكان
اول وتقريره على هذا ان يقال الجزء من حيث انه جزء له وجود
مغاير لوجود المركب فلو كان وجود المركب هو وجود الجزء
فلا يخلو من ان يكون هذا الوجود هو الوجود الذي يتقدم الجزء
على الكل او غيره والاول محال لامتناع كون المتقدم عين المتاخر
فتعين الثاني فيلزم ان يكون للجزء وجودان احدهما سابق والاخر

اللاحق وانه محال واذا عرفت ان الاتحاد في الوجود غير
بالمحمول الذاتي بل هو واجب ايضا في المحمول العرضي فيمكن اراد
ايضا عليه بان يقال المحمول اذا كان خارجا عن الموضوع عارضا
اياه ويكون صفة له والصفة متاخرة بالوجود عن الموصوف فلو كان
وجود الموضوع هو وجود المحمول في الخارج لكان له وجودان
والمص استشكل السؤال واستضعف الجواب عنه على ما قال و
سوال مشكل والجواب عنه صعب واقول الجواب عنه ليس بصعب لان
الجزء الخارجي للشي له وجود متقدم عليه في الخارج وليس وجوده
هو وجود جزئه فيه حتى يلزم ذلك في الاجزاء المحمولة والجزء
كالجنس والفصل له وجود متقدم للكل في الذهن ووجوده الخارجي
هو وجوده الخارجي لا وجوده الذهني هو وجوده الذهني فلا يلزم
ان يكون له وجودان في الخارج بل غاية ما لزم ان يكون له وجودان
احدهما في الذهن والاخر في الخارج وهو غير منكر في الحواشي

ان اراد بالمغايرة ان وجود الجزء يغاير وجود الكل بحسب الذات
فهو ممنوع لاتحادهما عندهم وان اراد به انه يغايره بحسب الاعتبار
فهو مسلم لان العقل لاحظ هذا الوجود مرة من حيث كونه للجزء ومرة
من حيث كونه للكل فصار هذا الوجود وان كان واحدا بالذات
وجودين ثم حكم على احدهما بانه متقدم على الاخر وعلى هذا لا يلزم
للجزء وهذا الجواب لا يعجبني لان كلامهم مشعر بتغاير وجوديهما
حيث قالوا الجزء مستغن عن السبب فيه تحقق الكل دون الكل
الماهية اعلم ان المراد بالماهيات التي يعتبر اجزاؤها اليس هو الماهيات
الحقيقية اعني الماهيات الموجودة في الخارج بل الماهيات
او الماهيات التي يعتبرها العقل مركبة من الامور عارضا بالاعتبار
ان كان بعضها اعم من بعض يسمى متداخلة والا متباينة ولا يريد
بالمتباينة المتباينة الاصطلاحية بل يريد بها ما لا يكون اجزاؤه متداخلة
فلا يتوجه ما قيل لا يلزم من عدم العموم التباين لجواز تركب الماهية من امرين

متساويين نعم انه قد ترك ذكر هذا القسم لانه لا يوجد له مثال في الوجود
بل هو احتمال يذكر ويمكن ان يحصل اعتبار ماهية بهذه الصفات في المذكورة
ان يكون بعضها اعم من الاخر مطلقا فان كان العام متقوما بالخاص
موصوفا به اي ويكون العام جاريا مجرى الموصوف والخاص
جاريا مجرى الصفة كالحيوان الناطق فانه اي فان الحيوان
متقوم بالناطق لكونه جنسا له والجنس انما يتقوم ويتحصل بالفصل كما
ان المادة انما يتقوم ويتحصل بالصورة وفي قوله لكونه جنسا له مؤاخذة
لعدم كون الجنس جنسا للفصل لعدم دخوله فيه والامر فيه هين الظاهر
مراده فيه ومتصفا به اي بالناطق لكون الناطق محمولا عليه فيكون
جاريا مجرى الصفة لانه يكون صفة له بالحقيقة والاول متقدم
عليه لكونه محصلا اياه وان لم يكن اي العام موصوفا به اي بالخاص
مع كونه متقوما به فهو كالموجود المقول في المقولات العشرة اي
كالموجودية في قولنا الجوهر الموجود والكم الموجود والى غير ذلك

عن الوجود وانه جزء ماهيته فان الموجود متقوم بها لكونه عارضا لها
والعارض متقوم بالمعروض وغير متصف بها بل الامر بالعكس وان كان
الخاص كالكاتب متقوما بالعام كالانسان اي في قولنا الانسان الكاتب
فهي تحصل ماهية مركبة وهو المراد من قوله فهو كالنوع الاخير المتقوم
بخواصه التي لا توجد الا فيه فان كل واحد من الخواص المطلقة اخص
من النوع ومتقوم به ضرورة ان النوع يتقوم او لا ثم يتقوم به الخاصة
المطلقة لعدم وجودها الا فيه وان كان كل منهما اعم من الاخر من وجه
فهو كالحيوان الابيض فان كل واحد منهما يوجد بدون الاخر ويوجدان
معا وكل امرين شانهما ذلك فبينهما عموم وخصوص من وجه واما المتباينة
وهي الاجزاء التي لا يكون بينهما عموم وخصوص اصلا فهي كتركب الشيء
اما بحسبه الفاعلية كالعطار فانه اسم لفاعلية مقرونة بالفاعل
اي حاصلة منه او اسم للغاية باعتبار الفاعل على انه الحوائج
القطعية او بالصورية كالافطس انه اسم للانف الذي فيه التقعير

فان التقعير كالصورة الى آخره اى في الانف وفي الحواشي القطبية هو بجواز الا

الافطس اذا جعل اسما للانف الذي فيه التقعير فلا يكون قد ركب الشئ

الصورية لان الشئ ههنا هو الانف المقعر وهو لم يركب مع شئ آخر

هو العلة المادية فيكون قد اطلق الشئ واراد به جزءه اقول الاو

فالصواب كالانف الافطس اذا جعلنا الافطس اسما للتقعير الذي فيه

فانه لا يكون مركبا من الشئ الذي هو الانف ومن علته الصورية

التقعير الذي فيه ولا يكون مثلا للقابلية اليه عليه ما قال او بالقابلية

اذا جعلناه اى اذا جعلنا الافطس اى في مثل قولنا الانف الافطس

اسما للتقعير الذي في الانف وفي بعض النسخ للانف فانه

يكون مركبا من الشئ الذي هو التقعير ومن قابله الذي هو الانف

بالغائية كالخاتم فانه اسم لحلقة تزين بها فانه اسم لحلقة مقرونة

بما هو غاية لها وهو التزين بها في الاصبع واما المعلول لانه كالخالق

والرازق وكذا جميع المشتقات فانها اسماء للفاعل باعتبار المخلوق

والمرزوق والرازق والخلق معلول لان له خصوصا ما منه او مما لا

علة ولا معلولا فهي اما ان يكون حقيقية او اضافية او ممتزجة

والاول اما يكون كلها متشابهة اى غير مختلفة كالعدد والمركب من الآحاد

وفي الحواشي القطبية وفيه نظر لانه انما يصح لو لم يعتبر جزءه الصوري

اقول والاشبه عدم اعتبار الجزء الصوري في العدد اذ لا يحصل منها

عند اجتماع الوحدات شئ غير الاجتماع ولذلك فصل الى ما فيه هو شئ

مع شئ فقط بخلاف البيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف اذ

يحصل هناك مع الاجتماع هيئة متعلقة بالاجتماع والممتزج الى الحاصل من

اجتماع الاسطقسات اذ يحصل هناك بعد الاجتماع شئ آخر هو مبدأ

فعل واستعداد ما واذا كان كذلك فلم يكن كلام المص عند التحقيق

منظورا فيه وينبغي ان يعلم ان الاعتبار الى ما الذي يستند اليه الخواص

اللازمة كالنمو والمنطقية وغيرهما ليس زائدا على نفس الآحاد التي

يتبلغ جملتها العدد واطلاق اسم الصورة النوعية عليه بالمجاز

اما معقولة كتركب الجسم من الهيولى والصورة وفيه نظر لانه تركيب ما
عقلي ... وسابق فى مثاله العدالة لتركبها من الحكمة والعفة والشجاعة
او محسوسة كتركب الخلقة من اللون والشكل وفى الحواشي القطبية وفيه نظر
لان الشكل اضافة لاعتبار النسبة فيه فالاولى فى مثاله الخلقة تركيبها
من السواد والبياض اقول وفيه بحث لان الشكل مشترك بين معنيين احدهما
المحيط به حد او حدود كالمربع والمثلث وغيرهما وهو الشكل الذي
يستعمله المهندسون الذين يقولون انه مساو لشكل اخر او غير مساو
له او نصفه او ثلثه او ربعه ويعنون بذلك مقدار الشكل وهو بهذا
المعنى من مقولة الكم فان ما احاط به حد او اكثر اما ان يكون سطحا او جسما
وثانيهما الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما كالتربيع والتثليث
وغيرهما وهو بهذا المعنى من مقولة الكيف واما عروض النسبة للشكل
فلا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا فى نفسه لا اضافيا وينبغي ان يعلم ان
المراد من الشكل ههنا الشكل بالمعنى الثاني لان الخلقة من الكيفيات المختصة

بالكميات وان كان ظاهر كلام الشيخ حيث قال فى اول الفصل الاول
من المقالة السادسة من الفن الثاني من الجملة الاولى من
طبيعيات الشفاء واما الذي يسمى صورة وخلقة فهو الشكل من حيث هو
محسوس فى جسم طبيعي او صناعي وخصوصا بالبصر وذلك بان يكون له
لون فيكون الشكل الملون خلقة وصورة يقتضي كون المراد منه
هو المعنى الاول غير ان ما ذكره الشيخ هناك انما هو بحسب الظاهر المشهور
واما تقتضيه التحقيق ذكره بعد ذلك وحقق ان الشكل الذي من
الكيف هو بالمعنى الثاني والثاني كالاقرب والابعد لدلالتهما على
اضافات عارضة لاضافات والمثلث كالمربع الذي يتوقف
تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ لا يكون الاجزاء الحقيقية كالاجزاء
الخشبية فى تحقق ماهيته بل لا بد معها من وجود ترتيب مخصوص بينها
وهو امر نسبي غير مستقل بنفسه والماهية ان كانت نوعا ...
موجودا فى الخارج وفى الحواشي القطبية معنى انه يمكن ان يوجد

وقد يورد ههنا ان السرير لا شك انه جوهر فكيف يعتبر فى تحقق ماهيته نوع من النسبة اذ يستلزم ذلك تقوم الجوهر بالعرض واجاب بان الممتنع تقوم الجوهر بالعرض ...

في الخارج بلا انضمام فصل اليه كالحيوان الناطق بخلاف الحيوان الابيض

فانه لا يوجد الا مقارنا بفصل وايضا كل واحد من الحيوان والناطق

جزء ما صدق عليه بخلاف الحيوان الابيض في الحقيقية واقول فيه نظر

لان ما يمكن ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليه لا يجب ان يكون

جزءه موجودا في الخارج لجواز ان لا يوجد اصلا بخلاف النوع المحصل

على ما قال وجزؤها اي جزء الماهية الحقيقية التي هي النوع المحصل يجب ان يكون

موجودا الا ان جزء الموجود موجود وايضا مقابل الماهية الاعتبارية قد

ماهية نوعية كالانسان وقد يكون ماهية جنسية كالحيوان فالمصنف لا يجوز ان

يريد بالنوع في قوله نوعا محصلا النوع الاصطلاحي لان الماهية الحقيقية

لا تنحصر فيه بل اللغوي الشامل للجنس ايضا ولا يخفى ان الماهية الجنسية لا يمكن

ان يوجد في الخارج بلا انضمام فصل اليها وان جعلت اي الماهية باعتبار

عقلي فهي الاعتبارية كالحيوان الابيض ولا يجب ان يكون جزؤها جزءا

لجواز تركبها من المعدوم والموجود كالجاهل والاعمى وعليه مواخذة لا

لا تغاير بين قوله لا يجب ان يكون جزؤها موجودا وبين قوله لجواز تركبها

من المعدوم والموجود من حيث المعنى فلا يكون الدليل زائدا على المعنى

المدعى ويمكن دفعها بالعناية وتغيير العبارة فلا عبرة بها والماهيات

المتفقتان في بعض الاجزاء اي الاجزاء المحمولة اذا اختلفتا في

الباقي كان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز بالضرورة والمراد

الاجزاء المحمولة ليصح قوله والمشترك هو الجنس والمميز هو الفصل قال

الشيخ ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان الحصة لا تحصل في الخارج

الا اذا قارنها فصل والعلية بهذا التفسير ضرورية والدليل الذي اورده

المصنف عليه وهو قوله والا فالجنس ان كان علة لما فيما وجد الجنس وجد

الفصل لامتناع تخلف المعلول عن علته وان لم يكن علة استغنى كل منهما

عن الاخر فيمتنع التركيب الحقيقي بل الشيخ يعترف به ولذلك لم يعرض

على ما قال وجوابه منع الشرطية الاولى اي لا نسلم ان الجنس ان كان علة للفصل

فاينما وجد الجنس وجد الفصل ان اراد بالعلة المحتاج اليه فانه لا يلزم

من تحقق المحتاج اليه في الجملة تحقق المحتاج لجواز توقف المحتاج
على شيء اخر والثانية اي ومنع الشرطية الثانية اي لا نسلم ان الجنس
ان لم يكن علة للفصل مع عدم كونه علة للجنس يستغني كل منهما عن الاخر
ان اراد بها العلة التامة لجواز ان لا يكون شيء منهما علة تامة للاخر
ويحتاج احدهما الى الاخر اما احتياج المعلول الى اجزاء العلة التامة
او احتياج المشروط الى الشرط فيصح التركيب واما منع الشرطية
الثالثة وهو قوله واذا استغنى كل منهما عن الاخر فيمتنع التركيب بناء
على ما قد مر من المثال المذكور وهو ان الحجر الموضوع بجنب الانسان
لا يحصل منهما حقيقة قال الامام في ابطال قول الشيخ وجهين الاول
ان الابيض فصل للحيوان الابيض وليس علة لوجوده لتاخره عنه لكونه
صفة له والثاني ان الفصل لو كان علة لوجود الجنس لاستحال بقاء
الجسم النباتي بعد زوال القوى النباتية عنه لامتناع بقاء المعلول
مع زوال العلة والتالي باطل لان الجسم النباتي قد يبقى بعد زوال تلك

القوى عنه واليه اشار بقوله والقوى النباتية اي فصول
النباتية فصل للجسم النباتي مع ان الجسم اي الجسم النباتي يبقى بعد
زوالها وجوابه ان كلام الشيخ في الماهية الحقيقية وما ذكرتموه
اي الحيوان الابيض اعتباري فلا يرد عليه وبقاء الجسم النباتي
بعد زوال القوى عنه ممنوع اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم
النباتي ~~اذ القوى النباتية اذا زالت عن الجسم النباتي~~ فقد انعدم
ذلك الجسم المتخصص الذي هو معلول تلك القوى وحدث متخصص اخر
فلا يكون الجسم النباتي الذي هو معلول القوى النباتية باقيا بعينه
بل الباقي هو الجسم لا الجسم النباتي وفي الحواشي القطبية فيه نظر
لان المراد بالنامي ما يصدق عليه انه نام لا انه نام في الحال والا
لما صدق على الانسان في حالتي الكهولة والشيخوخة انه نام ويمكن ان
يمنع كونه في هذا السن غير نام ولهذا ينبت جلده عند الاندمال وكذا
الاظفار ما دام حيا وليكن النامي بعد زوال القوى عنه وهو

على ان النسخة التي وقعت اليه بزيادة صحيحة كان فيها بدل الجسم
النباتي في قوله وبقاء الجسم النباتي الجسم النامي ولهذا فسر الجسم
النباتي في قوله فصل للجسم النباتي بالنوع اذ قال يريد به النوع
كالمتجزئ لا الجنس كالجسم النامي وفسر الجسم في قوله مع ان الجسم
بالجسم النامي اذ قال يريد به الجسم النامي الذي هو الجنس وهذه النسخة
اصوب واولى اذ الفصل لا يكون فصلا للجنس بل للنوع المركب منهما
فلم يصح قوله والقوى النباتية فصل للجسم النباتي على معنى ان يكون
الجسم النباتي جنسا الا ان في نظره نظرا لانه كما يصدق عليه انه
نام بالاطلاق بعد زوال القوى عنه يصدق عليه انه ملك القوى
اي فقد بالاطلاق فاذن لا فرق بينهما في الصدق في الجملة
منع كون الانسان في سن الكهولة والشيخوخة غير نام ليس على ما ينبغي
اثبات جلده عند الانذبال والثبات الظفاره ما دام حيا فلا يدل
على انه نام في هذين السنين لان النمو انما هو الزيادة في الاقطار

الثلاثة

الثلاثة على النسبة الطبيعية لان الزيادة كيف ما كان المشترك ان نفع
بعض الذاتيات اذا اختلفا في بعض اللوازم دل ذلك على التركيب
حقيقيا كان او اعتباريا وذلك لان اللازم لا بد له من علة يستند
اليها وهي لا يجوز ان يكون الذاتية المشترك لامتناع استناد اللازم
المختص الى المشترك والا لاشترك فيه لامتناع تخلف المعلول
عن العلة فيجب ان يكون كل منهما مركبا من مشترك او مختص ليكون
اللازم المختص لكل واحد مستندا الى ذلك الذاتية المختص او
المجموع المغاير للمجموع فان قلت لم لا يجوز ان يكون مستندا الى
لا يكون ذاتيا قلت وذلك المختص لا يجوز ان يكون مستندا الى
امر مشترك فيكون مستندا الى مختص فيتسلسل او ينتهي الى المختص ذاتي
والاول باطل فتعين الثاني والمراد بالاستناد الى ذاتي مختص
اعم من ان يكون بوسط او بلا وسط وفيه نظر وفي الحواشي القطبية
وفي عبارته نظر لا يخفى ما في كونه في التركيب الصواب والمشترك ان فيما ليس

اقول لكن ان يعتذر عنه بان الاشتراك في بعض الذاتيات
غير صريح في التركيب عن المشترك والمختص والمراد ذلك لا مطلق التركيب
الذي هو صريح فيه واما اشتراك المختلفات في السلوب او اختلاف
المشتركات فيها اي في السلوب فلا يوجب التركيب فيها اما الاول
فلان كل بسيطين مختلفين بالماهية يشتركان في سلب ما عداهما عنهما
مع ان شيئا منهما ليس بمركب واما الثاني فلان تركيب البسيط
كالناطق مثلا المركب الذي احد اجزائه هو كالانسان في المثال
في المسلوبية لا يستلزم اشتراكهما في حقيقة الفصل لصدق ان الناطق محمول على
مثل الانسان والناطق داخل فيه اياه اي واختلاف البسيط
المركب في بعض السلوب كما في عدم دخول الجنس في حقيقته كدخوله في
حقيقة المركب مع انه لا تركيب فيه اي في ذلك البسيط ولا يجوز
ان يكون التعين عدميا اذ العدم لا هوية له في الاعيان وكلما
لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره فلا تعين به اي بالتعين غيره

فلا يكون نفسه ايضا ولانه جزء من المعين الموجود فيكون موجودا
لان جزء الموجود موجود وفيهما نظر اما الاول فلانا لا نم ان كل
ما لا هوية له في الاعيان لا يتعين به غيره وانما يكون كذلك ان لو لم يكن
التعين عدميا وهو عين النزاع واول المسئلة ولاشتمال هذا الاستدلال
على ما يبنى على كونه ثبوتيا كان مصادرة على المطلوب وفي الحواشي القطبية
بان ادعى ان المعدوم ولا هوية له في الاعيان لفظان مترادفان
وفيه نظر اقول اذ الاولى على تقدير ترادفهما اشتمال القياس على
الصورى غير مفيدة لان المصادرة وهو ظاهر والحق ما ذكرناه في
بيان المصادرة واما الثاني فلانا لا نم انه جزء من المعين ان اريد به المعين
موصوف التعين وان اريد به المركب منهما فلانم انه اي المركب منهما
او ان جزئه لاحتمال اللفظ كلا منهما موجود واما على الاول فلان
العارض والمعروض ماهية اعتبارية لا حقيقية واما على الثاني فلان
جزء الماهية الاعتبارية قد يكون عدميا كما في الجاهل والاعمى وهو العمى

وهو التعين ان كان بالماهية او بالفاعل وفي بعض النسخ او بالقابل
فقط وهو اولى لاشعاره بكون الفاعل كافيا في تعيين تلك الماهية
كما في تعين كل واحد من العقول العشرة او بقابل الكثير نوعه في تشخصه
الكثير نوعها في تشخصها اما على الاول فظاهر لانه حيث وجدت الماهية
وجد ذلك المعين فلا يكون للماهية تشخصان متعددان واما على
الثاني فكذلك لانه متى وجد الفاعل وجد ذلك المعين وفي الحواشي
القطبية هذا انما يتم اذا كان الفاعل غير متعدد وهذا يدل على انه كان
لفظ فقط موجودة في نسخ صاحبها واما على الثالث فكذلك لانحصار
علته فاين وجدت وجد ذلك المعين وان كان بقوابل مختلفة
او استعدادات مختلفة نوعه مع القابل واحد كان لها تعينات مختلفة
اما على الاول فلتعدد التعينات بتعدد القوابل كما في المواليد الثلث
واما على الثاني فلتعددها بتعدد الاستعدادات المختلفة العارضة للمادة
واحدة كما في العناصر وما قيل من ان الحصر في هذه الاقسام الجواز

يكون التعين بالمزاج الذي حصل لمادة من لم ذلك التعين في مبدأ
التكون او باستعداد تبع ذلك المزاج او بالعلة الصورية للماهية
اذا تأخرنا عن المادة لا يقتضي ان لا يكون علة لتشخص الماهية المركبة
كما زعم ولان تعينات النفوس الانسانية المتحدة بالنوع في حال
العلاقة وبعدها خارج عن هذا الحصر اذ قالوا امتيازها وتشخصها حال
العلاقة البدنية تتوقف لما في قبل البدن لا نفس البدن وقواه اذ البدن
مباين بالذات للنفس وكذا قواه فلا يجوز ان يكونا مميزين لان المميز التي
من غيره انما يكون لما هو من ذاته لا بالجوهر المباين واما امتيازها
وتشخصها بعد المفارقة فبأحوال وصفات ملكية وافعال وانفعالات
ادركته الى غير ذلك غير وارد في المتن اذ ليس مراده ههنا ان يبين
ان التشخص ان كان بالماهية او بالفاعل او بقابل واحد لا يكون له
استعدادات مختلفة وجب الانحصار في شخص واحد وان كان بقوابل
متعددة او بقابل واحد له استعدادات مختلفة فلا والا لم كما قال المص في

ان الطبيعة ان كانت محتاجة لذاتها الى المحل كان وجودها في المحل
ابدا والا كانت غنية عنه لذاتها والغني عن الشيء لذاته لا يعرض له الحاجة
لعارض فلم يكن وجودها في محل اصلا واذا كان كذلك لا يجوز ان يكون بعض
افراد الطبيعة الواحدة حالا في محل وبعضها قائما بذاته مجردا فلا يكون التعين
الذي هو طبيعة واحدة عندهم نفس ماهية الواجب وزائدا على الامور
المادية مع ما ذهبوا اليه والا لكان قائما بالمحل في الواجب وقائما
بالمحل في المادي هذا تقرير الكلام في هذا المقام فاعلم ذلك
وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم احتياجها الى المحل لذاتها استغناؤها
عنه لذاتها لجواز ان لا يكون شيء منهما لذاتها بل يكون كل واحد منهما
لامر خارجي ولقائل ان يقول كل مفهوم فهو بالنظر الى نفسه اما
ان يكون بحيث يجوز ان يوجد بدون هذا او لا فان جاز فهو غني
لذاته والا فيحتاج لذاته ثم الجواب بعد تسليم كون التعين طبيعة واحدة
غير معقول لاعتماله بالاشتراك ان يقال لا نم ان طبيعة التعين عنده

قيام بعض افرادها بالمحل يعرض لها الحاجة اليه بل انما يعرض الحاجة لتلك
العوض من افرادها والطبيعة من حيث هي غنية عنه لكن لاشتمال تلك الافراد
عليها زمنه الطبيعة وذلك لا ينافي كونها من حيث هي غنية عنه تعالى
لو كان التعين ثبوتيا لكان له ماهية كلية مقولة على اشخاص التعينات
قول النوع على افراده فيحتاج كل شخص من اشخاص التعين في امتيازه
عن شخص اخر منه الى تعين اخر لان الاشتراك اذا كان بالماهية
كان الامتياز بالتعين ولزم التسلسل لان الكلام في هذا كالكلام في
ذلك وفيه نظر لجواز ان يكون صدقه عليها بالاشتراك اللفظي لا
بالنوع والو سلم ذلك فلا يلزم احتياج كل واحد من اشخاص التعينات
الى ما تميز به عن اخواته وهو ظ لجواز ان يكون عدميا لجواز ان لا يكون
تعين التعين ثبوتيا ولكان انضمامه الى الماهية موقوفا على امتيازها
عن غيرها بتعين اخر والا لم يكن اختصاصه بها اولى من اختصاصه بغيرها
فيلزم ان يكون متعينة قبل تعينها وانه محال لا يقال لا نم احتياج التعين الى الماهية

تعيين سابق غير تعينها بتعيين لاحق لانا نقول الكلام في ذا التعيين
لان انضمامه اليه الى الماهية يتوقف على امتيازها عن غيرها بتعين اخر
فيلزم التسلسل ولما كان تعين الشخص الذي له مشارك في نوعه ان
كان بالماهية او بالفاعل وفي الحواشي القطبية اي غير المتعدد الشخص
نوعها في الشخص لتمام فلم يكن له مشارك في نوعه متعدد الافراد فصاحب
الحواشي القاطع بعدم التعدد ولعدم لزوم الانحصار على تقدير التعدد
واذا كان الامر كذلك فلقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التعين
بالفواعل المتعددة وان كان بالقابل اي بمادته ولا يشك ان
لتعينها زائد المحتاج الى علة لكونه ممكنا فتعين القابل ان كان
بقابل اخر لزم التسلسل لا يقال لا نم لزوم التسلسل لجواز ان يكون
تعين قابل القابل بالماهية او بالفاعل لان القابل في نحو نوعه
في شخصه فيلزم انحصار نوع تلك الماهية في الشخص والمقدر خلافه
وان كان اي تعين القابل بالمقبول اي بتلك الشخص او المقبول

الماهية على ما تقتضي ما في الحواشي اذ ذكر فيها اي تعيين الماهية
لانه مقبول لها لزم الدور وفي الحواشي القطبية بناء على ان تعين القابل
معه في الوجود او متقدم عليه وهو هم لكونه متاخرا عنه تاخر الحال
عن المحل واقول توجيه لزوم الدور على تقدير ان يكون تعين القابل
معه في الوجود او متقدما عليه ان يقال اذا كان تعين القابل
الماهية كان تعين الماهية متقدما على تعين القابل الذي هو
مع القابل في الوجود او متقدم عليه والمتقدم على ما مع الشيء متقدم
على ذلك الشيء وكذا المتقدم على المتقدم فاذن يكون تعين الماهية
متقدما على القابل الذي هو متقدم على تعين الماهية لان المفروض ان
تعين الماهية الشخص بالقابل ولا معنى للدور الا كون المتاخر
على ما تقدمه لانا نقول اما الاول فلا نم امتناع التسلسل اللازم
من جانب المعلول لان احتياج تعين الماهية اليها احتياج الحال
الى المحل واحتياج تعين بعضها الى تعينها ولا برهان على امتناعه

واما الثاني فلانه صدق الشرطية اي لانم ان التعين لو كان
مغايرا لكان انضيافه الى الماهية موقوفا على امتيازها عن غيرها بتعين
اخر لجواز ان يكون امتياز الماهية عن غيرها بنفسها فلم لا يجوز ان يكون
ذلك لا بد له من دليل ولا يخفى انه رفض الكلام بتعين الشخص الذي لما
يشاركه في نوعه بان يقال انضياف التعين الى الماهية يكون موقوفا
على امتيازها عن غيرها بتعين اخر لا يصح ما ذكره في الجواب واما الثالث
فلانا نمنع الحصر لجواز ان يتعين بسبب الفاعل بشرط استعداد او بوضع القابل
وفي الحواشي القطبية وان يتعين بسبب الماهية بشرط استعداد او بوضع
لما بسبب حادث يقتضي ذلك ويكون قبل كل حادث حادث
لا الى نهاية والتسلسل فيما لا يجتمع اجزاؤه معا في الوجود غير مستحيل
وان سلمنا ولكن لانم لزوم الدور على تقدير ان يكون تعينه
بالقابل وتعين القابل بالمقبول فانه يجوز ان يكون ماهية كل
واحد من القابل والمقبول علة لتعين الاخر وفي الحواشي القطبية

منع هذا لكون تعين الماهية معلول الماهية فاينما لكون تعين تعينها
معلول ماهية القابل ولكون تعين قابلها معلول ماهية التعين
واقول هذا انما يصح اذا كان تعين التعين نفسه واما اذا لم
تعين نفسه بل زائدا عليه فلا على ما لا يخفى وانما ارتكب صاحب الجواهر
هذا او الذي ذكر من قبل ان تعين القابل معه في الوجود او متقدم
عليه لحد المقبول في تعين الماهية ولا ضرورة فيه لجواز علة على
الشخص على ما يقتضي ظاهر كلام المصنف وان كان في تعين المقبول علة
بعد وتقييد الكل بالكلي لا يوجب الشخصية اي لا يستلزم ان لا يمكن
الحمل منهما شخصا معينا لمنع الحمل على كثيرين وذلك لانه لو كان
مستلزما الصدق قولنا كلما تقيد كلي بكلي صار ذلك المجموع شخصا مانعا
مفهومه من الشركة والتالي باطل فانا اذا قلنا زيد انه الانسان
العالم الورع او انه الذي تكلم كذا في يوم كذا في وقت كذا
فيمكن منها شركة كما قال صاحب المطالع في هذا الكلام نظر فان كل

يقيد بكلي آخر حصل له التخصيص فقد يجمع كليات في شيء بحيث يمتنع حصولها
في غيره كما تقدم في المنطق من تركب الخاص من امور عامة
اجيب عنه بانا ما ادعينا انه لا يحصل من انضمام كلي الى آخر وتقييده
به الجزئي اصلا حتى يرد علينا ما ذكرتموه بل ادعينا ان تقييد الكلي
بالكلي لا يستلزم الجزئية استلزاما كليا فاستلزام الجزئية في بعض الصور
لا ينتهض نقضا على ما ادعيناه وقد يجاب ايضا عما قيل لو لم توجب نفسه
الكلي بالكلي التشخص لوجب ان لا يحصل التشخص اصلا وذلك لان الامر
الذي انضم الى الماهية حتى تعينت اما ان يكون له ماهية او
لا يكون وايا ما كان استحال حصول التشخص اما اذا كان له ماهية
فلان تلك الماهية من حيث هي كانت كلية وتقييد الكلي بالكلي
لا يوجب التشخص وقد يجب ان لا يتعين تلك الماهية بسبب انضمام
هذا المنضم اليه واذا لم يتعين لم يحصل التشخص واما اذا لم يكن له ماهية
فلانه يمتنع انضمامه الى الماهية لان ما لا ماهية له لا وجود له وما

استحال انضمامه الى غيره وح لا يحصل التشخص لامتناع حصول التشخص
بانضمام التشخص الى الماهية لما مر آنفا في الوحدة والكثرة وهما غنيان عن
التعريف وزعم بعض ان مفهوم الوجود عين مفهوم الوحدة و
الظاهر ان لكل موجود هوية وخصوصية فظنوا ان تلك الهوية هي
وجوده وهي ايضا وحدته فالطلب المذكور على ما قال الوحدة تغاير
للوجود لانها لو كانت نفس الوجود لكان كل موجود واحدا واللازم باطل
لان الكثير من حيث انه كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث انه كثير بواحد
وفيه نظر لانا لا نم ان الكثير من حيث انه كثير موجود لان الكثير من حيث انه
كثير لا يكون الا كثيرا واما كونه موجودا الى غير ذلك من الصفات فيكون
من حيثيات اخر لا من حيث انه كثير لا يقال نحن لا نعني بقولنا الكثير
من حيث انه كثير موجود ان حيثية الكثرة هي الحيثية الوجودية حتى يتوجه علينا
المنع بل نعني به ان الوجود يعرض للكثير من حيث هو كثير فنقول لو كان
المفهوم من الوحدة عين المفهوم من الوجود لكان كلما عرض له الوجود
عرض له الوحدة لو كان

عرض له الوحدة والتالي باطل لان الكثير من حيث انه كثير يعرض له الوحدة
ولا يعرض له الوحدة لانا لا نم ان الوحدة لا تعرض له الكثير من حيث انه
كثير فان الكثير الماخوذ لا بشرط شيء كما يعرض له الوجود تعرض له الوحدة
ايضا ولهذا يقال عشرة واحدة ومائة واحدة الى غير ذلك وللشيخ بحث
اذ لو كان المفهوم من الوحدة عين المفهوم من التشخص والهوية لزال
كل واحد منهما بزوال الاخر واللازم باطل لان البسيط اذا اجرى
حتى تعدد زالت وحدته وما زالت هويته والا لكان التفريق
اعداما له اي للجسم بالكلية وهو باطل بالضرورة وفيه نظر وتحريره على
ما ذكره المص في شرح الملخص ان يقال لانم بقاء الهوية بعد التفريق بل
فانه اذا حصل زالت تلك الهوية التي كانت من حيث هي هي وحدث
هويتان اخريان نعم ربما يقال الجسم حقيقة باق بعد التفريق لا انه
باق بهويته المعينة والفرق بينهما ظاهر وهي اي الوحدة وجودية
والا لكانت عبارة عن سلب الكثرة لانها لو كانت عدمية لكان عبارة

عن سلب شيء لانه المراد بالعدمي وح لا يجوز ان يكون عبارة عن سلب
غير الكثرة والا لزم من وجود ذلك الغير نفي الوحدة ولا غير يلزم من
وجوده نفي الوحدة فالكثرة ان كانت عدمية كانت الوحدة وجودية
لكونها عدم العدم ح وعدم العدم وجود والمعتذر ضعيف وفيه نظر
لان عدم العدم وجود ليس بمستلزم ويجوز ان يكون العدمي مستلزما
للوجودي كالجهل للعلم والعمى للبصر لدلالتهما عليهما بالالتزام ويمكن ان
يقال هذا الغير ثابت لانا نعلم بالضرورة ان اللازم من عدم الكثرة
الوحدة لا غير فلو كان عدم العدم مستلزما للوجود لكانت الوحدة ح
وجودية وان كانت وجودية يلزم تقومها بالامور العدمية وهي
الوحدات ضرورة تقوم الكثرة بالوحدات وزائدة على الماهية
والا لكانت اما نفسها او داخلة فيها وهما باطلان لما مر في الوجود
ولا بأس بذكره فنقول الوحدة ليست نفس الماهية ولا داخلة فيها والا
لكان تعقل كل ماهية هو عين تعقل الوحدة او مستلزما لتعقلها والتالي

لانا قد نعقل الماهية مع الشك في وجودها وفيه منع الانتظار بعينه يا م
في الوجود فلا نطول الكتاب بذكرها ولان الوحدة تقابل الكثرة
والسواد لا يقابلها فلم يكن الوحدة نفس السواد والا لم يكن كك
فالوحدة زائدة على السواد وفيه نظر لانه لا يلزم من عدم كون الوحدة
نفس السواد ان يكون زائدة عليه لجواز ان يكون داخلة فيه
فلا بد للتعرض لذلك ايضا حتى يتم المرام وفي الحواشي القطبية وجه نظر
لجواز صدق الكثرة والسواد على شيء واحد مع كون الوحدة جزءا
للسواد ولكن اشترط ان لا يكون محمولا عليه واما اذا كان محمولا فيمتنع
الصدق اولا والتوجيه فيه انه اذا كان السواد والكثرة صادقتين
على شيء واحد مع كون الوحدة جزء السواد يصدق ان الوحدة تقابل
الكثرة والسواد لا يقابلها لصدقه على ما صدقت عليه مع عدم كون
الوحدة زائدة على السواد لكونها جزءه وانما اشترط ان لا يكون
من الاجزاء المحمولة لانها لو كانت من الاجزاء المحمولة لامتنع صدق

الكثرة

الكثرة والسواد على شيء واحد والا يلزم صدق الكثرة والوحدة
على ذلك الشيء لكون الصادق على الصادق على الشيء صادقا على ذلك
الشيء ايضا لا يصدق ان الوحدة تقابل الكثرة لان اللازم وهو
صدق الوحدة والكثرة على شيء واحد مستحيل لجواز ان يصدقا على
شيء واحد لكن من جهتين وهذا معنى قوله اما اذا كان محمولا فيمتنع الصدق فافهم
هذا ما وصل اليه ذهني في توجيه هذا الكلام وفيها ايضا لو كانت الوحدة
السواد مثلا نفسه او جزءا لكان كل ما قابل الواحد قابل السواد وبالعكس
لكون السواد واحدا لكنه ليس كذلك لان الواحد يقابله الكثير
دون السواد والبياض يقابل السواد دون الواحد اقول من الظاهر
ان الشرطيتين غير واجبتي الصدق على تقدير ان يكون الوحدة
داخلة في السواد لان المقابل للكل لا يجب ان يكون مقابلا
للجزء لا يقال ليست الوحدة وجودية والسلم فليست بزائدة اما الاول
فلانها لو كانت وجودية لكان لها وحدة اخرى لان كل ما يوجد له

اذا اعتبر ذاته من حيث هي ذاته مع قطع النظر عن غيره كان
واحدا الا انه لا يكون له وحدة ومنه الحواشي القطبية لكل موجود له
هوية وخصوصية هي وحدته وفيه نظر لان المختار كون الوحدة مغايرة
للهوية والشخصية ولو صدقت لكونها وجودية وحدة اخرى ولزم التسلسل
ومنه الحواشي القطبية وفيه نظر لجواز ان لا يكون وحدة الوحدة زائدة
عليها وايضا فيها منع توجيه هذا الاستدلال لو كانت ثبوتية زائدة
على ما عرفت له وهي مقولة على ما تحتها من الوحدات بالتواطؤ لكان
تلك الوحدات مشتركة في كونها وحدة ومتمايزة في خصوصية كل
واحدة منها التي هي هويتها المعينة وخصوصية كل واحد منها زائدة
على ما تحتها النوعية التي هي الوحدة فيلزم ان يكون للوحدة وحدة
اخرى وفيه النظر المذكور انفا واخر وهو منع كونها مقولة على ما تحتها
بالتواطؤ لجواز ان يكون بالاشتراك هذا الشرح فلعل قوله ولانها
لو كانت زائدة على تقدير كونها وجودية فوحدة الماهية المركبة

ان قامت بكل جزء منها لزم قيامها بالمحال الكثيرة وان قامت
بكل جزء منها اي من الماهية المركبة شيء منها اي من الوحدة
لزم انقسامها وان قامت بجزء واحد كانت صفة الماهية
قائمة بغيرها ضرورة مغايرة الجزء للكل وكل واحد من الامور الثلثة
محال ومنه الحواشي القطبية ومنه انشائه نظر لان امكان الماهية
قائم بجزئها اقول وفيه نظر لانه ان اراد بالامكان الامكان
الخاص فلا نم انه قائم بجزئها فانه امر عقلي يعرض الماهية في العقل
بالقياس الى الخارج وان اراد به الاستعداد الذي يحصل عند
حصول الشرائط وارتفاع الموانع فلا نم انه صفة للماهية بل هو
حال في المادة به تستعد المادة للصورة المناسبة اياها لانا نقول
اما الاول فلا نسلم انه اللازم لكونه من جانب المعلول اه
الشرح فلا نم الحصر لجواز قيامها بالماهية من حيث هي هي مع قطع
النظر عن اجزائها قلنا لا يجوز ذلك لا به له من دليل وهي اي

الوحدة عرض والا لكان جوهرا لانحصار الممكن الموجود فيهما
لكن والا لامتنع قيامها بالعرض لامتناع قيام الجوهر بالعرض
واللازم باطل وهو ظاهر بخلاف العرض ايضا كالجوهر قد يكون واحدا
وقد يكون كثيرا وفي الحواشي القطبية لان الوحدة حاصلة في العرض
لان وحدة الجوهر مساوية لوحدة العرض في مفهوم كونها وحدة
لان اطلاق الوحدة على ما تحتها بالتواطؤ والا لوجب ان لا يشتركا
في مفهوم اللامنقسمية فانا لا نعني بالوحدة شيئا غير كونه بحال لا ينقسم
انا نقول يصح تقسيم الوحدة الى وحدة الجوهر والعرض وهو يستدعي
موردا مشتركا ولا يجاز في ذلك بانها ليست عرضا والا لامتنع
قيامها بالجوهر لانا نمنع امتناع قيام العرض بالجوهر ضرورة ان العرض
موجود في الجوهر وقال غيره انا نمنع ان قول الوحدة على ما تحتها
بالتواطؤ ولم لا يجوز ان يكون بالاشتراك اللفظي وما ذكره
ذلك لا يجديهم نفعا لما مر في مباحث الوجود والكثرة اذا كان لها جهة

من جهة فمن جهة كثرة غير جهة وحدة لاستحالة كون الشيء الواحد كثيرا
وواحدا من جهة واحدة فجهة الوحدة اما مقومة اي لتلك الكثرة
بمعنى ان تلك الامور الكثيرة اشتركت في مقوم اوجب ذلك المقوم
الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها في مفهوم ذلك المقوم او عارضة
اي لتلك الكثرة بمعنى ان تلك الامور المتعددة المتكثرة اشتركت
في عارض اوجب ذلك العارض الحكم عليها بالاتحاد من جهة اشتراكها فيه
او لا عارضة ولا مقومة وهذا لا يوجد في بعض النسخ ووجوده اصوب
فان كانت مقومة فان كانت مقولة في جواب ما هو فهو اي الاتحاد
بالجنس ان كان المقول على مختلفات الحقائق كالانسان والفرس
فيقال الانسان هو الفرس اي متحدان في الجنس وبالنوع
ان كان على متفقاتها كافراد الانسان فيقال هذا الفرد من الانسان
هو الفرد الآخر منه اي متحدان في النوع وان كانت مقولة في
جواب اي شيء هو فهو الواحد بالفصل كافراد الانسان

فانها اشتركت في الناطقية وهي مقومة لها ومقولة عليها في
جواب اي شيء هي فيقال عند ذلك في الفرد من الانسان
هو الفرد الاخر منه اي متحد معه في الفصول واما الحصار المقوم
بمعنى انه ليس بعرضي في الثلث فيعرف في علم المنطق وان كانت
عارضة فهو الواحد بالموضوع وان كانت هناك محمولات لها
موضوع واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها محمول على ذلك
الموضوع وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالكاتب
والضاحك فان جهة الوحدة وهي كون كل منها محمولا على
عارضة لها خارجة عن حقيقتها فيقال الكاتب هو الضاحك اي
متحدان في الموضوع او بالمحمول ان كانت هناك موضوعات لها
محمول واحد فانها اشتركت في ان كل واحد منها موضوع لذلك المحمول
وهذا الاعتبار خارج عن حقيقتها عارض لها كالقطن والثلج
جهة الوحدة هي كون كل واحد منها موضوعا للابيض عارضة لها خارجة

عن حقيقتهما فيقال الثلج هو القطن اي انهما متحدان في المحمول او ان
لم تكن مقومة ولا عارضة فهو كما يقال نسبة النفس الى البدن هي
الملك الى المدينة فان جهة الاتحاد وهي التدبير ليست مقومة ولا
عارضة للنسبتين المذكورتين اللتين حكم عليهما بالاتحاد بل عارضة
للنفس والملك وهما ليسا محكوما عليهما بالاتحاد وهذا كله
اذا كان الواحد مقولا على كثيرين بالعدد واما اذا لم يكن
كما قال واما الواحد بالشخص وهو ما لا يكون مقولا على كثيرين فان
لم ينقسم فاما بالقسمة وليس له مفهوم وراء كون الشيء بحيث لا ينقسم
وفي بعض النسخ الى امور تشاركه في تمام ذاته فهو الوحدة
اي الشخصية وان كان له مفهوم وراء ذلك فهو النقطة اي
النقطة ان كان له وضع اي قبول الاشارة الحسية والا
اي وان لم يكن له وضع فهو المفارق كالعقل والنفس الشخصي وفي
الحواشي القطبية في ان للنقطة مفهوما وراء ذلك دون الوحدة نظر

لانه كما يصح ان النقطة شيء لا جزء له يصح ان الوحدة ما بها يقال لكل شيء
انه واحد فهما سواء في ان لكل واحد منهما مفهوما اخر اقول فيه نظر
لان قولنا شيء لا جزء له ليس في الحقيقة مفهوما اخر وراء كونه بحيث
لا ينقسم فالصواب ان يقال لانه كما يصح ان يقال النقطة طرف
الخط او غير ذلك مما يصدق عليها يصح ان الوحدة ما بها يقال
لكل شيء انه واحد ليكون للوحدة مفهوم آخر وراء كون الشيء
بحيث لا ينقسم كما كان للنقطة او يقال لانه كما يصح ان النقطة
شيء ذو وضع لا جزء له يصح ان الوحدة ما بها يقال فان قولنا
شيء ذو وضع لا جزء له مفهوم مغاير لكون الشيء بحيث لا ينقسم
مغايرة الشيء للمفهوم جزئية ولعل لفظة ذو وضع سقطت من القلم
فان قيل ان هذا انما يرد ان لو كان قولنا ما بها يقال لكل شيء انه
واحد مفهوما للوحدة وهو ممنوع اذ لا مفهوم لها الا كون الشيء بحيث لا ينقسم
وما ذكرتم واشباهه من لوازمها ولوازم الاشياء تغاير مفهوماتها قلنا

ان اردتم بمفهوم الشيء الحاصل منه في الذهن عند تصوره امرا انه
حقيقته او عارضا من عوارضه فما ذكرنا انه من مفهومات الوحدة
او قد يفهم منها ذلك انه ولذلك عرفت به انه وان اردتم
ان ماهية الشيء فلا مفهوم للنقطة الا كون الشيء بحيث لا ينقسم اولا
لشيء اكثر من ماهيته فلا يصح قولكم للنقطة مفهوم اخر وراء كون الشيء
بحيث لا ينقسم فان قيل حاصل ما ذكره ان الواحد ان لم يكن
لنفسه فان كانت ماهيته مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم فهو الوحدة
وان لم يكن ماهيته مجرد ذلك بل هو مع امر اخر فهو النقطة ان كان له
وضع ولا يلزم من هذا ان يكون للنقطة اكثر من ماهية بل ان يكون ماهيتها
مجرد كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه ذا وضع والامر كذلك
قلنا سلمنا انه لا يلزم منه ذلك الا انه لا نزاع ان الوحدة ماهيتها مجرد
كون الشيء بحيث لا ينقسم بل هذا مع كونه غير ذي وضع وان لم يقل
فان كانت اجزاؤه متشابهة اي متساوية في الكل في الاسم والحد فهو

الواحد بالاتصال الاقيل وفيه نظر لان الفلك واحد بالاتصال مع
ان اجزاؤه ليست متشابهة بهذا المعنى والصواب ان لم يقبل القسمة
سواء قبل القسمة لذاته كالمقدار او لغيره كالجسم البسيط فان قبوله
بواسطة المقدار والا اى وان لم يتشابه اجزاؤه فهو الواحد بالاجتماع
وكل منهما اى من الواحد بالاتصال والواحد بالاجتماع وهذا الواحد
اى من الاجزاء المتشابهة والمختلفة وهو غير صحيح لان المنقسم الى الواحد
بالتمام ومقابله ما له الاجزاء المتشابهة او المختلفة اى الواحد بالاتصال
والاجتماع لا الاجزاء انفسها ولعل لفظة ما له او ما فيه الساقطة عن قلم
الناسخ هو ان حصل له جميع ما يمكن فهو الواحد بالتمام وهو اما وضعي
من المواضعة كالدرهم الواحد فانه وضع لكون مقدار
معين درهما وان كان متكثرا بالعدد فان قيل انه من اقسام الواحد
فكيف الانقسام والتعدد فيه بالفعل قلنا الواحد بالشخص هو ذلك المقدار
المعين من الفضة مثلا لا نفس الفضة فقط وليس غير نفس ذلك المقدار العدد فيه

بالفعل او صناعي كالبيت الواحد او طبيعي كالانسان الواحد وان لم
يحصل له جميع ما يمكن فهو الكثير اى المقابل للواحد بهذا المعنى
ان يعلم ان الواحد بالاتصال كما يقال على المعنى المذكور فكذلك
يقال بالاشتراك اللفظي على مقدارين طبقيان متحدة
الزاوية كما في مقدارين يتلازم طرفاهما زمانا يوجب حركة احد
حركة الاخر كالملتحمين بالطبع كما لبعض الاجزاء بالنسبة الى الاخر او
بالصناعة وذلك بسبب الوحدة الاجتماعية قال الامام ان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك لتحقق التفاوت بين معانيه على ما سلف
ثم قال وهذا احد الدلائل الدالة على انه ليس جنسا لما تحته وانت تعلم
ان التفاوت والاختلاف بين معانيه انما يكون دليلا على انه
واقع بالتشكيك ان لو كان الواحد مقولا على ما تحته بالاشتراك
المعنوي وذلك غير متحقق والاثنان لا يتحدان من غير استحالة
وتركيب لانهما بعد الاتحاد ان بقيا موجودين فهما اثنان لا واحد

وان لم يبقيا فاما ان ينعدم كل واحد منهما او ينعدم احدهما دون الآخر

فان كان الاول لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لهما وايجادا لامر ثالث

مغاير لهما ضرورة ان المعدوم لا يتحد بالمعدوم وان كان الثاني

لم يكن ذلك اتحادا بل اعداما لاحدهما وابقاء للآخر ضرورة ان

المعدوم لا يتحد بالموجود واليه اشار بقوله وان عدما او احدهما

فلا اتحاد لان المعدوم لا يتحد بالمعدوم ولا بالموجود وفي الحواشي

فيه نظر لانه اراد بقائهما موجودين بعد الاتحاد وبقاء كل واحد منهما

مع الوحدة العارضة له فنختار القسم الثاني قوله فيه ينعدم كل منهما او

احدهما قلنا لا نم لا يجوز ان يكون صدق هذا القسم بزوال الوحدة

عن كل واحد منهما وبقاء هوية كل واحد منهما لا بد له من دليل لا يقال

هذا لا يجوز لان زوال الوحدة يستلزم زوال الهوية لان ذلك

وان اراد بقاء كل واحد منهما بهويته وتشخصه وان زالت وحدته العارضة

فنختار القسم الاول قوله فهما اثنان لا شيء واحد قلنا نعم ذلك

لا يجب الوحدة وهل المراد بالاتحاد الا اثنين الا زوال وحدة كل منهما

مع بقائه بهويتها وعروض وحدة واحدة لهما وان اراد امر ثالث

فلا بد من افادة تصوره او لانم التصديق به وفيه نظر لان بقائه بهويته

كل منهما وعروض وحدة واحدة لهما قيام عرض واحد بمحلين وهو ضروري

الاستحالة واما ان اعدادا اي في الوجود فقط لا يحتاج الى دليل

محل نظر فتبادل ولست ابينها اي المعدودات نفس كونها اعدادا

بل كونها اعدادا امر زايد عليها لانها اي لان ماهيات الاعداد

اي المعدودات قد يكون جمادا او نباتا او غيرها وكونها اعدادا

ثابت في جميع هذه الاحوال فكونها اعدادا زايد عليها لان الثابت

في جميع الاحوال وهو كونه عددا زايد على ما ليس بثابت في جميع الاحوال

وهو كونه نباتا وحيوانا وجمادا وليس العدد عبارة عن عدم الوحدة لكونه

الوحدات التي هي امور وجودية ومجموع الامور الوجودية لا يكون امرا عدميا

وفي الحواشي القطبية اي ليس اعتبار كون الشيء عددا امرا عدميا والا لكان

ان اريد بالعدم المعدوم فالملازمة ممنوعة وما ذكره في بيانها لا ينفعه لاحتمال كونه امرا معدوما

في نفسه لا عدد الشيء وان اريد به مفهوم سلبي فانما يفيد نفعه

ابطال كونه عدما لمفهوم سلبي هو الوحدة وقد يبطل بطلانه

في الوحدة سر قدس سره

عن عدم كون الشيء واحدا الا انه لا يجوز ان يكون عبارة عن عدم اي شيء
كان والا لارتفع بتحقق اي شيء كان ولو كان كذلك لم يكن الشيء مع الوجود
بهذا الاعتبار وذلك يستلزم ان لا يكون العدد موجودا وانه محال بالـ
فتعين ان يكون عبارة عما ذكرنا واذا كان كذلك كان الشيء واحدا
امرا وجوديا لكن كون الشيء عددا امر مركب من كونه واحدا امرارا كثيرة فيلزم
ان يكون المركب من مجموع امور وجودية امرا عدميا وانه محال وتعبير عن
هذا الاعتبار بالعدد وعن كون الشيء واحدا بالوحدة والمراد ما ذكرنا
ولان الوحدة عرض والعدد متقوم بها وفي الحواشي القطبية اي اعتبار
كون الشيء عددا متقوم بها ضرورة تقوم هذا الاعتبار بكون الشيء
واحدا المتقوم بالوحدة فيكون عرضا لان المتقوم بالعرض اولى ان يكون
واذا كان كذلك كان امرا وجوديا لكونه موجودا في موضوع وفيه نظر
لان الوجود المأخوذ في تعريف العرض ليس هو الوجود بالفعل كما في
تعريف الجوهر بمعناه اذا وجد يكون في موضوع وهو اعم من ان يكون

موجودا

موجودا او غير موجود والحق انه اشارة الى بيان العدد عرض لا
ان العدد امر وجودي الا انه قدم الدليل على الدعوى وانما فسر صاحب
الحواشي العدد في الموضعين بالاعتبار المذكور حتى يجب ان يكون
متقوما بالوحدة واما لو كان مفسرا بالماهيات التي عرضت لها
انها اعداد فكان للقائل ان يمنع تقومه بالوحدة اذ الوحدة عارضة
لكل واحدة من تلك الماهيات على ما عرفت ولكل مرتبة من مراتب العدد
اي لكل عدد من الاعداد اعتباران عام اي بالنسبة الى كل مرتبة
من مراتب العدد وهو كونه كثرة اذ لا شك انه يعم كل مرتبة من مراتب
وخاص وهو خصوصية تلك الكثرة وهو صورتها النوعية اي التي بها
بها هو ما هو لاختلافها اي لاختلاف الاعداد وتعددها اشتراكها
في الكثرة بالخواص اللازمة كالصمم والمنطقية الموجبة لاختلافها بالفصول
ومبادئ الفصول الصور النوعية كما ان مبادئ الاجناس المواد
والعدد والاصم الا يوجد له كسر من الكسور التسعة التي هي النصف الى العشر

مثل احد عشر وثلثة عشر والعدد المنطق ما يقابله وانما قلنا ان اختلافها
بالخواص اللازمة موجب لاختلافها بالفصول لانه لا بد لها من علة
تستند اليها تلك اللوازم الخاصة وهي لا يجوز ان يكون الاعتبار
العام ضرورة استحالة لوازم الامور المتباينة لواحد فتعين
من ان الاختلاف في اللوازم يوجب الاختلاف في الملزومات
فيجب اذن استنادها الى الفصول اما بغير وسط او بوسط لزوم
خاصة منتهية الى الاستناد الى الفصول لامتناع استناد اللوازم
بعضها الى بعض لا الى نهاية لكونه تسلسلا من جانب المبدأ او هو غير
كون الاعتبار العام ذاتيا لها وهو ثم بل هو عرضي لها وامتيازها
مرتبة عن مرتبة بفصلها وذاتها واستناد اللوازم الخاصة الى
ذواتها المختلفة وقد اومانا الى ذلك فيما مر وقيام كل نوع من
العدد بالوحدات التي فيه اي بالوحدات التي يبلغ جملتها
ذلك العدد ويكون كل واحدة من تلك الوحدات جزءا من ماهيته

فاذا اردنا تعريفه نقول انه عدد مجتمع من اجتماع واحد وواحد الى ان
تستوفي تلك الآحاد وكلها الآحاد او التي فيه وهذا قول المعلم الاول
ارسطو لا تحسبن ان الستة اربعة واثنان بل الستة ستة مرة واحدة
فان العشرة ليست متقومة بالخمسين اذ ليس تقومها بهما اولى من
تقومها بالثلثة والسبعة او بالاربعة والستة او بالثمانية والاثنين
فيلزم من القول بتقومها باي واحد منها الترجيح بلا مرجح وفي
الحواشي القطبية فيلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها كاف
في تقومه ولكن ينفي استحالة تقوم مثل هذه الامور لشيء واحد نظرا
لاشتمال بعض هذه الامور على البعض الآخر واقول قوله فيلزم
جواب عما لو قيل سلمنا ان تقومها بالخمسين ليس اولى من تقومها
بالبواقي لكن لم لا يجوز ان يكون تقومها بالجميع لا يقال انه
غير وارد لانه اذا كان للشيء امور كل واحد منها كاف في تقومه
يلزم ان يكون للشيء امور كل واحد منها تمام ماهيته وهو ضروري

الا استحالة سواء كان بعض تلك الامور مشتملة على البعض او لم يكن
فانه لا يصح ان يقال كل واحد من الحيوان الناطق والجسم الناطق
تمام ماهية الانسان مع ان الحيوان مشتمل على الجسم لانا نقول لا استحالة
وانما يكون مستحيلا لو لم يكن الكل من كل منهما تلك الماهية فيهما او
اذا كان فلا وايا ما ذكرتم من النقض فانما ينتقض لو كان بعض كل
من المتباينين مشتملا على البعض الاخر على سبيل التساوي وليس كذلك
ليكون الثاني [illegible] فيهما والاثنان عدد لانا نعني بالعدد ما نصف مجموع
لذاته ولا يكون بين قسميه عدد مشترك هو نهاية احد القسمين و بداية
الاخر وما زاد على الواحد كذلك فيكون الاثنان وما يليه بالغا ما بلغ
عددا وقيل ليس بعدد لانه الزوج الاول فلا يكون عددا كالفرد
الاول وهو ليس بشيء لانه على تقدير كون الواحد فردا وهو ممنوع
غير مفيد باليقين ولان العدد كثرة مولفة من الوحدات والاثنان
[illegible] وهو [illegible] الاثنان ولانه لو كان عددا لكان اول او مركبا

العدد

العدد فيهما وليس شيء منهما اما الاول فلانه لو كان اولا لما كان له
نصف واما الثاني فلانه لو كان مركبا لوجب ان يعده غير الواحد
ورد بان الاول شرطه ان لا يكون له نصف هو عدد لا ان لا يكون
له نصف والسر فيه ان الاول ما لا يعده غير الواحد وما لا يعده غير
الواحد جاز ان يكون له نصف هو واحد وان لم يجز ان يكون له نصف
هو عدد وقال بعض الناظرين في هذا الكتاب والحق ان النزاع
لفظي لانهم ان عنوا بالعدد ما زاد على الواحد فلا شك في كون الاثنين
عددا لكن قال المص وان عنوا انه ما يكون فيه عدد فلا شك انه ليس من
الاعداد اذ ليس فيه عدد اقول القول بان العدد ما فيه عدد يوجب
ان لا يكون الثلثة ايضا عددا اذ ليس فيها عدد الا الاثنان
والاثنان ليس عددا اذ لو كان عددا لكان فيه عدد وليس اذ الواحد ليس بعدد
وكذا الاربعة وما يليها فادى القول بذلك الى ان لا يكون شيء من
الاعداد الغير المتناهية عددا وفساده ظاهر وهذا اي الاثنان

المثلان ان اشترکا فی النوع والا فهما متخالفان والغیر الاثنان
هما المتجانسان ان اشترکا فی الجنس والمتشابهان ان اشترکا فی
الکیف والمتساویان ان اشترکا فی الکم والمتناسبان ان اشترکا
فی الاضافة والمتشاکلان ان اشترکا فی الخاصة والمتطابقان
ان اتحدا فی الاطراف والمتوازیان ان اتحدا فی وضع الاجزاء
واما الاشتراک فی سایر الذاتیات والعوارض فلیس لاقسامه اسماء
خاصة واما الافتراق فهو اسم خاص للمغایرة بالشخص وهذه هی امور لفظیة
یجب ان یکون معانیها مخصصة هکذا ذکره الشیخ والامام ومن تبعهما
وبعض الناظرین فیه قسم المتغایرین الی هذه الاقسام ولا یجعلها
غیر مختصة بالمتغایرین بل المثلان ایضا قد یکونان متشابهین او متساویین
وغیرهما وبینهما العموم فالغیران اما المثلان واما المتخالفان فیکون
کل واحد منهما مستلزما للغیر من غیر عکس والمتقابلان هما اللذان
لا یجتمعان فی ذات واحدة من جهة واحدة فی زمان واحد قالوا

قوله من جهة واحدة احتراز عن خروج الابوة والبنوة عن الحد لانهما
فی ذات واحدة فی زمان واحد لکن لا من جهة واحدة بل من جهتین
وفیه نظر لان هذا القید انما یحتاج الیه لو کانت الابوة والبنوة
اللتان من جهتین لا من جهة متقابلتین ولیس اذ لیس منهما تقابل اصلا
وقوله فی زمان واحد احتراز عن خروج السواد والبیاض الحاصلین
فی ذات واحدة من جهة واحدة ولکن فی زمانین وفیه نظر لان هذا
القید انما یحتاج الیه لو صدق علی الضدین انهما یجتمعان فی ذات
واحدة من جهة واحدة ولکن فی زمانین وهو ممنوع الا ان یکون المراد
من قوله لا یجتمعان لا یحصلان فیستقیم ولکن قیل فی هذا الحد اختلال
فان السلب والایجاب لا یمتنع ان یوجدا معا فی موضوع وان
امتنع ان یحمل علیه اذ الحرکة واللاحرکة موجودتان فی الجسم المتحرک
الاسود اما الحرکة فظاهرة واما اللاحرکة فلان السواد موجود فیه
واللاحرکة محمول علیه بالمواطاة وقد تبین ان المحمول بالمواطاة

... الوجود في الموضوع موجود في ذلك الموضوع فيقول العبد لم يسلم ذلك ... ان المثلين ما قال انهما اللذان لا يوجدان معا في ذات واحدة كما ... فالمعترض لم يتوجه عليه ذلك بل قال ولا يجتمعان وعدم الاجتماع اعم

من ان يكون بحسب الوجود او بحسب العقل والمتقابلان اما
ان يكونا وجوديين او يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا ضرورة
انه لا تقابل بين العدمات كما سبق فان كانا وجوديين فان كان
تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فهما المتضايفان كالابوة والبنوة
والاخوة والاخوة فان كل واحدة من الابوة والبنوة وجودية تعقل
كل منها بالقياس الى صاحبتها وكذلك الاخوة والاخوة وان
لم يكن تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالضدان واشترط ان يكون
بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وهذا الشرط يبطل انحصار
اقسام التقابل في الاربعة لوجود قسم آخر وهو ان لا يكون بينهما غاية
الخلاف كالحمرة والصفرة والمولى العلامة اثير الدين الابهري

سمى هذا بالمتعاندين وهو غير معتبر لان الحكماء انما ادعوا انحصار التقابل
في الاربعة او يسلم دليل على ذلك بل اصطلحوا على انها اربعة لاختصاصهم
بينها في العلوم وان كان احدهما وجوديا فقط فان اعتبر التقابل
بينهما بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي اما بحسب شخصه سواء كان
في ذلك الوقت او قبله او بعده كالبصر للاعمى اذ الاعمى قابل للبصر
بحسب الشخص في ذلك الوقت وكعدم الاسنان لغير الصبيان فان وقت
حصولها فات وكالمردة للصبيان فان وقت حصول اللحية لم يجئ بعد او بحسب
نوعه كالبصر للاكمه فان الاكمه قابل للبصر لا بحسب الشخص بل بحسب النوع
او بحسب جنسه القريب كالبصر للعقرب فان العقرب قابل للبصر لا
بحسب شخصه ولا بحسب نوعه بل بحسب جنسه القريب وهو الحيوان او
جنسه البعيد كالبصر للجدار فان الجدار قابل للبصر لا بحسب شخصه ولا نوعه
ولا بحسب جنسه القريب بل بحسب جنسه البعيد وهو الجسم فهما العدم والملكة
الحقيقيان فالعدم الحقيقي هو عدم كل معنى وجودي ما يكون ممكنا للشيء

لحجب الامور الاربعة او بالنسبة الى موضوع قابل للامر الوجودي بحسب الوقت
الذي يمكن حصوله اي حصول ذلك الامر الوجودي له فيه اي في ذلك
الوقت كالبصر للمولود والجنين فهما العدم والملكة المشهوري ان فالعدم
هو ارتفاع المعنى الوجودي كالقدرة على الابصار فمن شانه عن الملكة
المنهية القبول في الوقت الذي من شانه ذلك وان لم يعتبر فيهما
ذلك اي وجود الموضوع فهما السلب والايجاب كقولنا انسان لا
ولا انسان وزيد كاتب وليس بكاتب وقد يقال ان تقابل
الملزوم وعدم اللازم خارج منها اما عن العدم والملكة فلعدم اشتراط
وجود الموضوع كما ذكره فيه واما عن السلب والايجاب فلجواز ارتفاعهما
معا بخلاف السلب والايجاب على ما قال ويكون احدهما كاذبا فقط
لاستحالة اجتماعهما الصدق والكذب معاندة وهو غير معتبر
لما عرفت والمثال في ذين الامرين واما التضاد بحسب الشهرة
فالضدان المشهوران امران ينسبان الى موضوع ولا يمكن ان يجتمعا فيه

سواد كانا وجوديين او احدهما فقط وجوديا اذ كان بينهما غاية
الخلاف او لم يكن وسائر المتقابلات يجوز ان يكونا وفي الجواب
اللفظية ضمير المثنى راجع الى المعنى لكون كل قسم من المتقابلات اثنين
واما المتضايفان والعدم والملكة فيخلو المحل عنهما اما في المتضايفين فكقولك
زيد ابن عمرو وابوه اذا لم يكن واحدا منهما واما في العدم والملكة
فكقولك بصير واعمى للجنين واما في الحقيقيين فكقولك للهواء انه
مستنير ومظلم وكقولك لزيد المعدوم وهو بصير واعمى واما الضدان
فعند عدم المحل كقولك لزيد المعدوم هو ابيض واسود واذا الموضوع
تكذب عند عدم الموضوع وعند وجوده ايضا لاتصافه بالوسط
كالفاتر فانه ليس بحار ولا بارد والخلو عنه اي عن الوسط ايضا
كالشفاف فانه خال عن السواد والبياض اللذين هما ضدان
وعن كل ما هو وسطهما من الالوان واعلم ان الحكم بكون احد المتقابلين
بالايجاب والسلب صادقا والآخر كاذبا مخصوص بالسلب والايجاب المركبين

اذ السلب والايجاب البسيطان لا صدق في شيء منهما ولا كذب
بل الفرق بينه وبين ساير المتقابلات ان الضدين والمتضايفين
وجوديان لكلا يهما والامر العدمي في العدم والملكة يحتاج الى وجود
قابل للامر الوجودي بخلاف العدمي فيه لا يقال الايجاب والسلب
المفردان انهما يقتسمان الصدق والكذب عند نسبتهما الى موضوع
واحد فالفرق عام لانا نقول عند انتسابهما الى موضوع يحصل
لا بد من اعتبار هذه النسبة اذ المتقابلات
احدهما محصلة والاخرى معدولة وهما جاز ان يكذبا عند عدم الموضوع
فاذن الاقتسام لا يكون الا في السلب والايجاب المركبين الا ان
اعتبار الصدق والكذب والاقتسام فيه يكون في نفس السلب والايجاب
اللذين هما المتقابلان بعينهما وفي ساير المتقابلين يكون في نسبتهما
الى موضوع ما ويكون تلك النسبة خارجة عن نفس المتقابلين فيكون
اعتبار الصدق والكذب والاقتسام في الايجاب والسلب في الاخر
الداخلة في المتقابلين وفي غيرهما في العوارض الى رجحان فافهم

يكون احد الضدين مع التعيين لازما للموضوع كالبياض للثلج
والسواد للقار وقد لا يكون فيجوز اما ان يخلو المحل عنهما كالصحة
والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما وذلك عند من لا يقول بالحالة
الثالثة او يمكن اي خلو المحل عنهما وح اما ان لا يحصل هناك وسط
كقولنا للفلك لا خفيف ولا ثقيل اذ ليس المراد منه ان هناك حالة
متوسطة بين الثقل والخفة او يحصل هناك وسط ولا يخلو اما ان يعبر عنه
باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط
بين الاسود والابيض او لا يعبر عنه باسم محصل بل بسلب الطرفين
كقولنا لا عادل ولا جاير فاذن تبين من ذلك انه ليس كل ما يعبر عنه
بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا بينهما كالفلك لا يقال المتضايف
من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد للبياض من المتضايف
فيكون اخص من المتضايف وانتم قد جعلتم الاول اي المقابل
اعم من المتضايف لانكم قسمتم المقابل الى المتضايف وغيره فيكون اعم واخص منه

بلغ

وهو محال والثاني اي المتضاد فيهما لا اي المضاف فلكونهما

واخص منه وهو ايضا محال لانا نقول الضدان والعدم والملكة

داخلان تحت التقابل وغير داخلين تحت التضايف

فبعض ما هو داخل تحت التقابل غير داخل تحت التضايف

فلا يكون التقابل من التضايف والا لزم دخول الضدين

والعدم والملكة في التضايف والسواد من حيث انه سواد من حيث

انه ضد مضاد للبياض وغير مضايف اليه فبعض ما هو مضاد غير

مضايف فاذن لا يكون المضاد من المضايف والا لكان

كل مضاد مضايفا والمراد من النوعية في قوله فالتضايف غير التقابل

وغير التضاد ما اشرنا اليه من ان التقابل والتضاد ليسا تحت

التضايف لانا نفهم منهما ظاهرا لان السابق الى الفهم قابل النوعية

لكن على وجه يكون التضايف اعم منهما فالجواب منع الاعمية

لا اثبات النوعية مع التضايف عرض لهما اي للمتقابلين والمتضادين

لعارض وهو اخذ المتقابل من حيث انه مقابل والسواد من حيث انه ضد

فالتقابل والتضاد عرض لهما بحسب الذات والتضايف بحسب العارض

ولا امتناع في كون الشي اخص من غيره وهو التقابل والتضايف

في المثال ومقابلا له وهو التضاد والتضايف في المثال بحسب الذات

واخص منه بحسب العارض المتمنع كون الشي اعم من غيره بحسب الذات

ومقابلا له بحسب الذات واخص منه ايضا بحسب الذات والواحد

يقابل الكثير ضرورة ولكن لا شي من هذه الاقسام اما انه ليس بالتضايف

فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شي من المقوم بالضد فلا شي من

الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر ولان موضوع الضدين واحد وموضوعهما

ليس كذلك وفيه نظر ايضا واما انه ليس بالعدم والملكة فلانه لو كان

كذلك لوجب ان يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا له بالقياس

الى موضوع قابل في ان كانت الوحدة وجودية كانت الكثرة

عدمية وان كانت الوحدة عدمية كانت الكثرة وجودية وعلى الاول

يلزم ان يكون مجموع الموجودات عدما وعلى الثاني يلزم ان يكون
مجموع العدمات وجودا واما الذي بالسلب والايجاب فلهذا
بعينه واما الذي بالتضايف فلان الوحدة لكونها متقدمة
والمضافان معا ولانه لو كان كذلك لامتنع انفكاك كل واحد منهما
عن الاخر في الخارج والذهن والوجود بخلافه وكذلك القول في
الواحد بالقياس الى الكثير فانه ليس بينهما بما هي الواحد والكثير
تقابل اصلا بل التقابل انما هو عرض لهما من جهة عارض عرض لهما وهو
عرض المكيالية للواحد والمكيلية للكثير ولا شيء من المتقوم بالضد فلا يرد
من الوحدة بالضد للكثرة وفيه نظر لان موضوع الضدين واحد
اذ مفهوم كون الشيء واحدا او كثيرا ليس مفهوم كونه مكيالا او مكيلا
واللازم من تعقل احدهما تعقل الاخر وليس كذلك ولا شك ان الشيء
من حيث انه مكيال يقابل الشيء من حيث انه مكيل فالواحد من حيث هو مكيال
يقابل الكثير من حيث هو مكيل والمكيالية والمكيلية من باب المضاف للتضايف

نعقل

تعقل احدهما بدون الاخر فان التقابل بينهما تقابل التضايف
لكن لا لذاتيهما بل بحسب عارض عرض لهما وهو المكيالية
والمكيلية واليه اشار بقوله بل لان الواحد من حيث انه مكيال
يقابل الكثير من حيث انه مكيل فالتضايف عرض لهما لا لذاتيهما فان عرضت
لماهيتهما وهو المكيالية والمكيلية ولا تقابل بين الاعدام وبه يظهر
انحصار التقابل في الاقسام الاربعة المذكورة على ما قيل لا تنافي
كون العدم المطلق مقابلا للعدم المطلق لامتناع كون الشيء مقابلا
لنفسه في الجواب القطعية اذا اعتبرنا مفهوم العدم المطلق
اما اذا اعتبرناه بحسب الافراد فلصدقهما على كل موجود يغاير العدم
المتنافيين لوجود مطلقين في مضافين اقول فيه نظر لان العدم المطلق
عند الاضافة لا يبقى عدما مطلقا فلم يكن العدم المطلق في المنافي
سلمناه لكن العدمين المطلقين اللذين في عدم زيد وعدم عمرو
لا يصدقان على بكر فان العدم المطلق كيف يصدق على الموجود
لا يلزم من حمل الكل حمل الجزء اذ الجزء يجوز ان لا يكون محمولا بل ههنا يمتنع

والمضاف اي ولامتناع كون العدم المطلق مقابلا للعدم المضاف

لكونه اي لكون العدم المطلق جزءا منه اي من المضاف وفيه نظر

لانا لا نم انه جزؤه لما عرفت غيره تسلمناه ولكن لا يلزم من كونه جزءا

لكونه محمولا عليه ليلزم اجتماعهما في الصدق على شيء واحد ولكون المضاف

اي ولامتناع كون المضاف مقابلا للمضاف لصدقهما على كل واحد

لما اي على كل موجود مغاير للموجودين اللذين هما عدماهما وفي ذا

القطعية هذا انما يتم اذا كان المراد من عدم زيد هو اللا زيد لتتم الدليل

وفيه نظر والاضداد منها ما يصح عليه التعاقب كالسواد والبياض

ومنها ما لا يصح عليها التعاقب كالحركة عن الوسط واليه فانه لا يصح

عليهما التعاقب اذ لا بد ان يتوسطهما سكون فان المعلم الاول ارسطو

ذهب اليه انه لا بد في كل حركتين مستقيمتين مختلفتين الجهة من سكون يتخللهما

وتابعه الشيخ وذهب افلاطون الى انه غير واجب البحث الثاني في

الوجوب والامكان والامتناع كل مفهوم ان امتنع عدمه لذاته فهو

الواجب

الواجب لذاته وان امتنع وجوده لذاته فهو الممتنع لذاته وان

لم يمتنع عدمه ولا وجوده لذاته بل امكن كل منهما له لذاته فهو الممكن

لذاته ولكل واحد من الاول والثالث اي للواجب لذاته والممكن

لذاته وجود في الخارج اما الثالث فلان من الموجودات ما هو

مركب وكل مركب موجود ممكن لذاته لافتقاره في وجوده الى اجزائه التي

هي غيره ولكون كل مفتقر في وجوده الى غيره ممكنا لذاته وانما خصصنا

المركب بالموجود ليندفع ما في الحواشي القطبية من ان قوله وكل مركب

ممكن لذاته يستلزم لامكان المركبات الممتنعة كالمركب من النقيضين مثلا

ويمكن ان يمنع افتقار المركب الممتنع الى اجزائه منع التقدير لجواز

استلزام المحال المحال وانما خصصنا الافتقار بالوجود لان الافتقار

مطلقا لا يستلزم الامكان في الوجود فان الواجب لذاته مفتقر في

الصفات الاضافية الى غيره وفاقا وانما قدم بيان وجود الثالث

على الاول لابتنائه عليه على ما قال واما الاول فلان مجموع الممكنات

اربعة ما يمتنع عدمه لذاته فقط وما يمتنع وجوده كذلك وما يمتنعان معا لذاته وما لا يمتنع فيه شيء منهما لذاته فالاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممتنع والرابع هو الممكن واما الثالث فخارج عن الكل وقد يجاب بانه مندرج تحت الممتنع فانا ناخذه على الوجه الاعم اذ القسمان مشتركان في استحالة الوجود خارجا لذاته وهو المعنى بالممتنع لذاته وانما لم يتعرض بالتفصيل لعدم فائدته واما بان المفروض امتناع وجوده وعدمه لذاته فهو في حد ذاته يستحيل وجوده خارجا فقط دون عدمه فيه ان شئ هذا لا يكون موجودا في الخارج والا لاجتمع النقيضان فيكون معدوما فيه فلا يكون عدمه ممتنعا لذاته بل يقول هذا القسم اما ان يكون موجودا او لا فعلى الاول لا يكون وجوده ممتنعا لذاته غير عدمه ممتنعا فيندرج في الواجب وعلى الثاني يندرج في الممتنع فهذا القسم وان كان محتملا بحسب بادي الرأي لكنه عند تدقيق النظر غير محتمل

الموجودة موجود ممكن اما انه موجود فلامتناع ان يكون الامور الموجودة
معدوما واما الثاني فلافتقاره الى كل واحد منها فله علة تامة
وفي الحواشي القطعية بكونه موجودا وغير واجب لانتفائه بانتفاء جزء
لا للافتقار لما مر ان الافتقار الى الاجزاء لا يستلزم الامكان
كالمركبات الممتنعة وقد عرفت ان التقييد بالوجود يسقط هذا
وفي الحواشي القطعية في اطلاق الموجود على العلة التامة نظر لان
احد اجزائها عدم المانع وهو لا يكون جزءا من الموجود فلا و
ان يقال فله علة فاعلية مستجمعة للشرائط ومن الشرائط ان يكون المانع
مرتفعا الا ان يكون عدم المانع موجودا او واقعا او ثابتا بالمعنى المطلق
هذه الالفاظ على الامور العدمية وان لم يكن بحيث مامر في افراده
انما يتم اذا كان المانع امرا وجوديا وهو ممنوع لاحتمال ان يكون عدميا
فيكون عدمه وجوديا اذ لا عبرة باللفظ بل بالمعنى وهي لا يكون
لا يجوز ان يكون نفسه اي نفس المجموع وهو ظاهر لظهور امتناع تقدم

الشيء على نفسه ولا داخلا فيه اي في المجموع لتوقفه اي لتوقف المجموع
على كل واحد من اجزائه فلا يكون شيء منها علة تامة اي علة فاعلية
مستجمعة للشرائط لان المراد من الاستجماع ان يصير الفاعل بها فاعلا
بالفعل على ما في الحواشي القطعية فهي موجودة خارجة عنها اي عن
الممكنات الموجودة والموجود الخارج عن جميع الممكنات
الموجودة واجب لذاته واذا ثبت ذلك فاعلم ان الوجوب
هو استحقاقه الشيء الوجود لذاته اي من ذاته على ما في الحواشي
القطعية والواجب لذاته له هذه الصفة فلا يحتاج في وجوده الى غيره
ضرورة وهذه الصفة اي عدم الاحتياج في الوجود الى الغير معلولة
للاولى اي للصفة الاولى وهي استحقاقه الوجود من ذاته لانه
كلما ثبت استحقاقه وجود الشيء لذاته ثبت عدم احتياجه في وجوده
الى الغير بخلاف العكس لثبوت الثانية في الممتنع بخلاف الاولى والامتناع
هو استحقاقه الشيء العدم لذاته والممتنع له هذه الصفة فلا يحتاج

في عدمه الى غيره والاعتبار الثاني معلول للاعتبار الاول كما في
في الوجوب والامكان هو استحقاقية الشي لذاته لا استحقاقية الوجود
الوجود والعدم من ذاته والممكن لذاته له هذه الصفة فيحتاج في وجوده
وعدمه الى غيره بالضرورة فتكون الصفة الثانية معلولة للصفة الاولى
على قياس ما مر وفيه نظر لان الاستلزام بينهما منعكس وفي الحواشي
فيه هذه الصفة معلولة للاولى بناء على ان الاولى من صفة الشي
باعتبار ذاته والثانية باعتبار غيره ويمكن ان يقال ان الاولى
معلولة للثانية بناء على انها عدمية والثانية وجودية او اقول
نظرا الى الاول فلانه لا يصلح للعقل تجويز ارتفاعهما بالنظر اليها
مع تحقق ما باعتبار ذاته وحاله اما في الثاني فلا لانه ان الاستحقاقية
عدمية ان اراد بالعدمي ما في نفس مفهومه وحقيقته نفي شي فان
دخل في مفهوم السلب الذي هو اللااستحقاقية لا في مفهوم النسبة التي
الاستحقاقية وان اراد بالعدمي المعدوم فكلتا الاستحقاقية واللااعتبارية

التعقلية

التعقلية في الموجودات الخارجية فكذا الاحتياج واعلم ان العلماء
اختلفوا في ان الوجوب هل هو ثبوتية ام لا والمصنف اختار انه ثبوتي
واستدل عليه بقوله والوجوب يقتضي لثبات الوجود وكل ما كان كذلك
كان وجوديا فيكون اي الوجوب وجوديا واما الصغرى فلانه اذا
لم يجب وجود الشي لم يوجد فيلزم ان يكون الوجوب سببا للوجود واذا
كان كذلك وجب ان يكون الشي موجودا ما دام واجبا فيكون الوجوب
على الوجود انما يصح في الممكن دون الواجب وفي الحواشي القطبية
منسوب الى خاتمة ان الثبات لا ينفك عنه اما انه يكون مقتضاه فلا واما
الكبرى فلان الامر العدمي لا يكون سببا وهذا انما يتم لو بين ان الثبات
الوجود امر وجودي على انا نقول الوجوب كيفية نسبة الوجود الى
الماهية لانه استحقاقية الماهية الوجود من ذاته كما ذكره آنفا فيكون اعتبار
عقليا وهو نفس ماهية واجب الوجود والامكان داخل فيهما او
خارج عنهما والاول يقتضي التركيب والثاني تقدم الصفة الوجودية للماهية

سببا لثبات الوجود وفيه نظر
لان تقدم الوجوب
فقد منع بانه كما ان الممكن ما لم يجب بالغير
او لا لم يوجد كذلك الواجب ما لم يجب بالذات
او لا لم يوجد فالممكن يتقدم على وجوده الوجوب
بالغير تقدما بالذات والواجب يتقدم
على وجوده الوجوب بالذات تقدما بالذات
فليس قبل الوجوب عين الماهية التي هي
الوجود فكيف يتقدم على الوجود فلنا انه
عين الوجود الخاص ومتقدم على
الوجود المطلق فلا محذور فيه
قدس سره
١٢

وهي الوجوب على الوجود والماهية لتقدم الوجوب على الوجود لان الا
الوجود لا يحصل الا بالوجود وفيه نظر لان الوجوب لا يخلو من ان يكون
متقدما على الوجود ام لا فان كان الاول يلزم ان يكون متقدما
على الماهية لكون الوجود عين الماهية والمتقدم على الشيء لا يكون نفسه
وان كان الثاني سقط الاستدلال على انا نقول قوله الوجوب مقتضى
لثبات الوجود ينافي قوله الوجوب نفس ماهية واجب الوجود لان الوجوب
اذا كان مقتضيا لثبات الوجود كان غير الوجود لان المقتضي غير المقتضى وهو الوجود
غير المقتضي وهو ثبات الوجود وثبات الوجود غير الوجود فيكون الوجوب
غير الوجود واذا كان غير الوجود كان غير ماهيته لا يقال المغاير للمغاير لشيء
لا يجب ان يكون مغايرا له فان الالف مغاير للباء والباء مغاير للالف
مع ان الالف لا يغاير نفسه لانا نقول هذا ليس الوجوب المقتضي لثبات
الوجود ان كان غير الوجود كان غير الماهية وان كان عين الوجود
ما قضى القول الوجوب متقدم على الوجود ولما في الحواشي القطبية من ان تقدم

الوجود

الوجود في وجود الماهية انما يلزم لو كان الوجود غير الماهية حتى يكون
استحقاقها الوجود متقدما عليها اما اذا كان عينها فلا وان قرر الدليل
هكذا الوجوب او الوجود نفس ماهية واجب الوجود اذ لو زاد عليها لزم المحال
سقط هذا النظر واقول لكن يتوجه آخر لجواز ان يكون صدق ذلك
الوجود نفسها والوجوب زائدا وهو في صدد بيان ان الوجوب نفس الماهية
لا يقال لو كان الوجوب ثبوتيا لكان زائدا على الذات لكونه
نسبة بينها وبين الوجود ولوجوب تأخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين
فيساوي سائر الموجودات في الوجود بناء على اشتراك الوجود معنى
ويخالفها بالماهية وما به الاشتراك مغاير لما به الاختلاف فيلزم
فوجوده غير ماهيته فماهيته ان لم تستحق ذلك الوجود لما هي كانت ممكنة
العدم فالواجب ايضا كذلك لوجهين اما الاول فلان الواجب لذاته
انما صار واجبا لذاته بالوجوب واذا كان كذا صيرورته واجبا
لذاته ممكن لذاته كان هو اولى بان يكون ممكنا لذاته لكن الواجب لذاته

استحال ان يكون ممكنا لذاته فالوجوب استحال ان يكون ممكنا لذاته والا

فلان الوجوب لو كان ممكنا لذاته لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الوجوب

لذاته ممكنا لكن الوجوب معلول لاستحالة احتياج الواجب في وجوب

وجوده الى غيره وامكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة

المستحقة اي ماهية الوجود واستحقاقها له ان كان زائدا لزم ا

او امكان الواجب لانا ننقل الكلام الى استحقاق ماهية وجوب الوجود

لوجوده فنقول لو كان امرا ثبوتيا زائدا عليها لساوى سائر الموجودات

في الوجود وخالفها بالماهية وان لم يكن زائدا لم يكن الوجوب ثبوتيا

زائدا اذ انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل والمقدر خلافه او التقدير

انه ثبوتي زائد اما ان التقدير انه ثبوتي فقط واما ان التقدير انه زائد

فلانه كونه ثبوتيا يستلزم كونه زائدا لما مر في الحواشي القطبية

من عدم كونه زائدا ان لا يكون ثبوتيا بحسب قضية عكس نقيض ما مر بان اللزوم

لا يعكس نقيض قوله لو كان ثبوتيا لكان زائدا او لان استحقاق الوجود

علية الشيء اما المتحقق الوجود او المحصل الوجود وفيه امر فلو كان اي

استحقاق الوجود الذي هو الوجوب ثبوتيا لزم ثبوت الصفة

الاستحقاقية للموصوف وهي الماهية قبل وجوده وهو محال لان ثبوت الصفة

للموصوف فرع على ثبوت الموصوف في نفسه في الحواشي القطبية ان

اراد بالقبلية القبلية الطبيعية فالملازمة مسلمة ودون استحالة التالي وان اراد

بها غيرها فالملازمة ممنوعة يعني ان اراد بها قيام الصفة الوجودية بالمعدوم

فلزومه ممنوع لان الماهية من حيث هي لا يصدق عليها انها معدومة او موجودة

فانها بها من حيث هي هي وذلك غير ممتنع واقول الا انه ان تعال

لان ذلك انما يلزم لو كان تقدم الوجوب على الوجود تقدما بالزمان

كذلك لان الوجود لا يتخلف عن الوجوب وذلك لان الماهية من حيث هي

وان لم تكن موجودة ولا معدومة لكن لا تخلو عن صفة الوجود والعدم وعند خلوها

عن صفة الوجود يصدق عليها انها معدومة وعند العكس بالعكس وهو

ولانه لو كان ثبوتيا لكان خارجا عن الذات لكونه نسبة بينها وبين الوجود

ووجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيكون ممكنا لاحتياجه الى الذات لعلة

بما فالحجب الا الوجوب علته لكن علته هي الماهية فللماهية وجوب

هذا الوجوب واتي لي لان الكلام في ذلك الوجوب كالكلام في

هذا الوجوب فيلزم ان يكون للماهية وجوبات بغير نهاية وهو محال

ظاهرة لا ما يجيب عن الاول بان الوجوب نفس الماهية وتوجيهه

لانم انه لو كان ثبوتيا لكان زائدا قوله لانه نسبة قلنا ممنوع وانه نفس الماهية

لما بينا انفا وفيه نظر لان الوجوب على ما ذكره المفسر وهو استحقاقية

الوجود من ذاته نسبة بين الماهية والوجود فكيف يكون نفسها واما الله

استدل به على انه نفس الماهية فقد ضعفه في الحواشي القطبية بما بينا

ان وجود الواجب هو عين ماهية الواجب بل بينا ان الوجوب نفس ماهية

الواجب ووجود الواجب عين ماهيته فيلزم منه ان يكون وجود الوجوب

عين ماهيته اقول المرجح من هذا الكلام ان النسخ التي وقعت الينا

كان فيها هكذا بان وجود الوجوب نفس ماهيته على ما اظهر ما انا فيه فان

لو كان الوجوب نفس ماهيته لكان وجوده نفس زائدا على ماهيته لان

الوجوب الذي هو نفس ماهيته يساوي سائر الموجودات في الوجود

ويخالفها بالماهية فوجوده غير ماهيته وهو خلاف مذهبكم قلنا لانم ان يخالف

سائر الموجودات بامر عدمي وهو عدم عروض الوجود له لا بالماهية فلا يلزم

ما ذكرتم والجواب انه لما دل بقوله فيكون مخالفته اي مخالفة الوجوب ان هذا

الموجودات بامر عدمي وهو عدم العروض سلمناه اي سلمنا ان

لو كان ثبوتيا لكان زائدا لكن لانم ان ماهيته اي ماهية الوجوب لو كانت

ممكنة لكان الواجب ممكنا قوله لان الواجب انما صار واجبا لذاته

بالوجوب قلنا لانم بل الواجب لذاته انما صار واجبا لذاته لان ماهيته

نفس حصول الامر الوجود وكون ماهيته بهذه الحالة مستلزم الوجوب الذي

هو استحقاقية الوجود من ذاته واذا كان كذلك كان الوجوب صفة للواجب

فلا يلزم من امكانه امكانه فان امكان الصفة لا يوجب امكان الموصوف

وفي الحواشي القطبية بان ما على انما هو علة لذات الواجب وامكان المعلول

اعلم انا لا نسلم ان وجود الواجب زائد على ذاته
سواء فرض ان الوجوب عين ذاته او لا لانا
نقول الواجب يساوي سائر الموجودات
في الوجود ويخالفها بالماهية فوجوده غير
ذاته وما اجاب به يوهم تسليم مساواة وجوده
ووجودات سائر الممكنات ضرورة ان
الامر العدمي ليس جزءا منه فيكون ذاته التي
هي عين وجوده مساويا لها فيلزم الاشتراك
في الاحكام وذلك باطل قطعا فالجواب
الحق ان يقال الواجب في الوجود المطلق يساوي
سائر الموجودات لا في وجوده الخاص الذي
هو عين ذاته فكذا الوجوب اذا كان بمعنى
ماهيته يكون مشاركا لسائر الموجودات في
مطلق الوجود ومتمايزا عنها بنفس حقيقته فلا
يلزم خلاف المذهب ولا مساواة فانه وجوده الخاص
قدس سره

لا يوجب امكان العلة وفيه نظر لان الوجوب اذا كان نفس ماهية الواجب
فامكانه يوجب امكان الواجب بالضرورة اقول النظر غير وارد لان
هذا المنع بعد التنزل وتسليم كونه زايدا وقوله ثانيا لو كان ممكنا لذاته
لكان قابلا للعدم فيلزم ان يكون الواجب ايضا كذلك قلنا لا نم
قوله لان امكان عدم المعلول يوجب امكان عدم العلة قلنا لا نم
ذلك وانما يلزم ذلك ان لو كان ارتفاع المعلول موجبا لارتفاع
العلة وليس كذلك لان المعلول اذا ارتفع كانت العلة مرتفعة قبله لكن
واذا كان كذلك فلا يكون عدم المعلول موجبا لعدم العلة بل موجبا له
ولقايل ان يقول سلمنا ان عدم المعلول لا يوجب عدم العلة و
يستلزم وهذا القدر يكفينا بل الجواب ان عدم المعلول لا يستلزم عدم
ذات العلة الموجبة اياه فان ذلك قد يكون بانتفاء شرط مع
ذات العلة الموجبة كما هاهنا فلم يلزم من امكان عدم الوجوب امكان
عدم ذات الواجب سلمناه اي سلمنا ان ماهية الوجوب لكانت ممكنة

لكان الواجب ممكنا ولكن لا نم ان اللازم محال على تقدير ان استحقاقها
للوجود ويكون زايدا اي المحال اللازم من جانب المعلول والبرهان انما قام على
انتهاء الممكنات الى علة اولى لا الى معلول اخير وعن الثالث بمنع
الشرطية المذكورة اي لا نم ان الوجوب لو كان ثبوتيا يلزم ثبوت الصفة
للموصوف قبل ثبوته فان اللازم ح اي على تقدير ان يكون استحقاقها
الوجود سابقا عليه تكون ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف لا ثبوتها
للموصوف قبل ثبوته لا يقال ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ان
كان بناء على انها لم تكن الصفة صفة وان كان بغير الموصوف لم تكن صفة
لانا لا نم ذلك فانه يجوز ان تقوم صفة الشيء بغيره قبل زمان وجوده الى
زمان وجوده فلا كما سيذكره المحشي وفيه نظر وفي الحواشي القطبية
لانه اذا سلم ثبوت الصفة قبل ثبوت الموصوف ولا شيء قبل ذا الموجود
حتى تثبت له الصفة فتعين ثبوتها للموصوف كما زعم المستدل فدل على انه
الحق ما اشرنا اليه وعن الثالث بمنع الشرطية ايضا اي لا نم انه لو كان ثبوتيا

كان خارجا وما ذكره لبيان ما هو ان الوجوب نسبة وهو ممنوع فان الوجوب
عنده نفس ماهية الواجب لما بينا وتقدير تسليمه اي وتقدير تسليم كون
الوجوب نسبة فلا نم استلزام وجوب مغايرة النسبة لكل واحد من المنتسبين
خروجها عن كل منهما فان مجموع النسب نسبة الى كل واحد من النسب وكذلك النسبة
مغايرة لكل واحد منهما وداخلة في مجموع النسب والا لم يكن المجموع مجموعا
لا يقال نحن نقول وجوب تاخر النسبة عن كل واحد من المنتسبين بدل
قوله وجوب مغايرة النسبة للمنتسبين فيندفع ما ذكرتم لان المتاخر
عن الشيء يكون خارجا عنه بالضرورة لا المغايرة لانا لا نم وجوب تاخر النسبة
عن كل واحد من المنتسبين فان المجموع نسبة الى كل واحد من
النسبة ليست متاخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلة في مجموع النسب بل
الطريق فيه ونحوه ان يقال الوجوب نسبة والنسبة مغايرة للمنتسبين ضرورة
فالوجوب مغاير لماهية الواجب فهو اما ان يكون داخلا فيها او خارجا
عنها والاول يوجب التركيب في ماهيته والثاني كونه واجبا قبل هذا الوجوب

وفي الحواشي القطبية يمكن ان يقال سلمناه ولكن لم قلتم بانه يلزم ان تكون
للماهية وجوبات بغير نهاية بل يلزم ان يكون للماهية وجوب اخر با
الى وجوب الوجوب في ان يكون وذلك الوجوب نفس وجود الواجب
او نفس الماهية وح لا يلزم التسلسل وهو موضع نظر وبحث فليتامل فيه
الا امكان اي الى صرف فتح الامام عما كرره عند سيأته لو كان الوجود
لساوى غيره في الثبوت بناء على ان الثبوت اي الوجود مشترك معنى
وما زيد بالماهية فوجوده غير ماهيته فاتصافها اي اتصاف ماهيته الا
بالوجود ان كان واجبا لذاته كان قابل الامكان واجبا لذاته ولزم
كون الممكن كذلك اي واجبا لذاته لاشتراط وجود الامكان بوجود الممكن لانه
اي لوجود الممكن اي وجود الممكن مشروط بوجود الامكان لانه صفة
ووجود الصفة مشروط بوجود الموصوف فيكون الممكن شرطا بالغير
فيما هو واجب لذاته وما كان شرطا للشيء الواجب لذاته كان ان يكون
بان يكون واجبا لذاته وذلك قال وان كان ممكنا كان له امكان اخر
كما تقرر من قبل ان الماهية علة لوجوبها وجب وجود العلة قبل وجود المعلول فيجب للماهية قبل هذا
الوجوب وجوب ووجود الى فوق وهكذا فيلزم امور مترتبة للماهية
كثرت صفات الماهية مثلا غير متناهية

[illegible]

ومنه الحواشي القطبية من جواز ان لا يكون الامكان زائداً عليه
وفيه نظر لانه لزم التسلسل والانتهاء الى امكان واجب لذاته لانا ننقل الكلام
الى اتصاف ماهيته بالوجوب ونقول اما ان يكون واجباً او ممكناً وكل
واحد من المتلازمين باطل اما التسلسل فظاهر واما كون الامكان واجبا
فلاستلزامه كون الممكن واجبا لما مر ولان الامكان لو كان ثبوتيا
وهو متقدم على وجود الممكن لان صحة وجود الشيء سابقة على وجوده والا
لكان قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محالان لزم تقدم الصفة على
الموصوف اي قيام الصفة الثبوتية بالموصوف قبل ثبوته ان ثبت له
او قيامها بغيره ان ثبت لغيره وهما محالان اما الاول فلان ثبوت الصفة
للموصوف فرع على ثبوته في نفسه واما الثاني فلان صفة الشيء انما يكون
قائمة به لا بغيره والا لم تكن صفته بل صفة ذلك الغير ولانه نسبة بين الوجود
والماهية فلو كان ثبوتيا لزم تأخره عن الوجود لتأخر النسبة عن المنتسبين
واذا كان متأخرا عنه امتنع ان يكون متقدما عليه ضرورة واللازم باطل

لما مر انفا ولقائل ان يقول اللازم هو تقدم الوجود على الامكان لا اللازم
من وصف الامكان ثبوتيا فان ذلك لازم سواء كان وجوديا او عدميا
ولكن ان يعارض ويقال الامكان نسبة فلو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود
ولكن ان يجاب عنه بان اللازم انما لو كان عدميا لزم تأخره عن الوجود
لان ما لا هوية له في الاعيان لا يتأخر عن الهوية لان معنى تأخره عن الوجود
قيامه بالماهية بعد اتصافها بالوجود وما لا هوية له في الاعيان لا يقوم
بالماهية حتى يكون ذلك بعد اتصافها بالوجود وقبله فان قيل حاصل ما ذكرتم
ان النسبة لا يجب ان يتأخر عن المنتسبين على تقدير كونها عدمية ويجب
ان يتأخر عنهما على تقدير كونها وجودية وليس كذلك لان النسبة متأخرة
مطلقا فنقول انها متأخرة ايضا على تقدير كونها عدمية لكن في العقل لا في
الوجود الخارجي فان قيل الامكان على تقدير عدميته لما لم يكن متأخرا في
الخارج فلا يخلو اما ان يكون متقدما فيه او لم يكن وعلى الاول يلزم تقدم النسبة
على المنتسبين في الخارج وهو باطل بنفسه وعلى الثاني يلزم الانقلاب فنقول

منه اذ ذات الممكن بغير ذلك الفرد عند عدمه وبه عند وجوده لان ذلك

انتقال الامكان من محل الى محل وهو ضروري البطلان والامتناع

اي ويمتنع امتناع تقدم ما عرض له الانتساب وهو الامكان الى الغير

وهو الوجود بحسب الذات عليه اي على ذلك الغير لجواز ان يكون

متقدما بحسب الذات ومتأخرا باعتبار عروض الانتساب وتوجيهه ...

ان اردتم بامتناع تقدمه على الوجود ح امتناع تقدمه عليه بحسب الذات فهو م

واما يكون كذلك ان لو كان متأخرا عنه بحسب الذات وليس كذلك بل تأخره

باعتبار عروض الانتساب ويجوز ان يكون المتقدم على الشيء بحسب الذات متأخرا

عنه باعتبار عروض عارض وان قلتم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل وان اردتم

على الوجود ح بامتناع تقدمه عليه ح امتناع تقدمه عليه لا بحسب الذات بل بحسب عروض

الانتساب فهو مسلم لكن تقدمه عليه ليس الا بحسب الذات وفيه نظر لانه

الامكان نفس الاستحقاقية لا لمعروضه حتى يمكن ان يتصور فيه ان يكون

متقدما بحسب الذات ومتأخرا بحسب العارض والاصح ان الشيخ على كونه ثبوتيا بانه

لا نم انه يلزم الانقلاب وانما يلزم ان لو كان ح متصفا بالامكان

بالوجوب او الامتناع وليس كذلك فانهما انما هما من الاعتبارات العقلية

ولا يتصف بهما موصوفهما الا بعد اعتبار العقل والشيء المعدوم قبل الامكان في العقل

متصف به قبل الدخول في الوجود وبعده فان قيل الحكم بذلك لازم او لا

متأخر في العقل فكيف يكون متقدما فيه فنقول جاز ان يكون بحسب الاعتبار

والحق ان المتأخر هو الامكان بمعنى نسبة الوجود الى الماهية

العقل والمتقدم هو بمعنى كون الماهية بحالة لا تقتضي الوجود والعدم

فان ماهية الممكن قبل الدخول في الوجود وبعده الى آخره وقد اوما الى ذلك

فيما قيل وهو ضعيف لانا نمنع امتناع التسلسل المذكور لانه من جانب المعلول

والامتناع اي نمنع امتناع قيام ما هو صفة لشيء بغيره في زمان هو فيه

وجود والموصوف ثم قيل انه ممتنع لا بد له من دليل واجيب عنه بان هذا

غير ممكن لانه لو كان الامكان قائما بغير الممكن لزم امكان الاتصاف

الممتنع لان غير الممكن منحصر فيهما لا يقال لم لا يجوز ان يقوم امكان كل

عن الوجود لا عن اتصاف الماهية بالوجود

فلا محذور في ذلك البحث

متبع وجال ...

لو لم يكن ثبوتيا لم يكن الشيء في نفسه ممكنا اي لم يكن الشيء الذي فرضناه ممكنا
ممكنا لانه لا فرق بين قولنا لا امكان له اي ليس للشيء امكان و بين
قولنا امكانه لا اي امكانه عدمي لعدم وقوع التمايز في العدمات و اذا
كان كذلك لصدق على الشيء الممكن في نفسه لا امكان له اي ليس له امكان
على تقدير صدق امكانه لا عليه و اذا صدق عليه ذلك لم يكن ممكنا لان ما
ليس له الامكان لا يكون ممكنا ضرورة و هذا بيان الملازمة و نفي التالي
لا يحتاج الى دليل و غيره اي و احتج غير الشيخ على كون الامكان
ثبوتيا بانه مناف للامتناع العدمي فيكون وجوديا كالوجوب لكون احد المتنافيين
وجوديا والجواب عما ذكره الشيخ منع عدم الفرق بين القولين لم لا يجوز
فان الاول نفي الامكان بالكلية وجوديا كان او عدميا والثاني
اثبات الصفة العدمية والفرق بين نفي الامكان بالكلية و بين
ان الامكان العدمي بين وقوله بينهما اي بين القولين منافاة ضرورة
تحقق المنافاة بين نفي الامكان و ثبوته تاكيد للفرق و اشارة الى ان

وجود الفرق بين القولين وان لم يستلزم امتناع صدقهما على شيء واحد
لكن المنافاة بينهما تستلزمه وانما تحققت بينهما فيمتنع صدق قولنا لا امكان له
على تقدير صدق امكانه لا عليه لانه يصدق عليه على تقدير صدق
عليه ولا يخفى ان هذا انما يتوجه لو فسر العدمي بما يكون مفهومه وحقيقته نفي شيء
واما لو فسر بالمعدوم فلا اذ لا شك انه لو كان معدوما لم يبق فرق بين
قولنا ليس له امكان و بين قولنا الامكان معدوم و عما ذكره غيره اي
والجواب عما ذكره غير الشيخ ان يقال لا نسلم كونه منافيا للوجود
الوجودي لكونه عدميا هكذا ذكره الامام وهو معارضة لا حل والاعلم
كلام الامام انما يصلح للمعارضة لو كان كلام الغير مبنيا على ان احد النقيضين
يجب ان يكون وجوديا اذ يصح ان يقال انه مناف لنقيضه الوجودي
الوجودي فيكون عدميا لوجوب كون احد النقيضين عدميا واما اذا كان
مبنيا على عدم التنافي بين العدميات فلا اذ لا يصح ان يقال انه مناف للوجوب
الوجودي فيكون عدميا لعدم التنافي بين الوجوديات لجواز تحقق المنافاة بين

الوجوديات وفاقا الا ان الحق على الاول في غاية الظهور وهو انه
سلمنا ان احد النقيضين يجب ان يكون وجوديا لكن لا نم ان الامكان
مناقض للامتناع اذ لو كان نقيضا له لما جاز ارتفاعهما عن الواجب
ارتفاع النقيضين واللازم باطل ضرورة وذكر الشارح ان وجوب كون احد
النقيضين وجوديا مم لان الامتناع واللاامتناع متناقضان مع كونهما
عدميين وذلك يوجب عدم دخول المتناقضين في تقابل السلب والايجاب
لانه اعتبر فيه كون احدهما وجوديا والظاهر انه لما كان منع ذا المنع
المستند المذكور يمكن دفعه بدفعه وهو بان يقال الامتناع لا يخلو
ان يكون وجوديا او عدميا فان كان الاول فظ وان كان الثاني
فكذلك لان اللاامتناع ح يكون وجوديا لان عدم العدم وجود
ما سلم قبل ذلك ولا يبقى الا ما ذكره الامام العلامة من كونه نقضا اجماليا
وتوجيهه ان يقال لا نم ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر
عدميا اذ لو وجب ذلك لكان الامكان لكونه منافيا للوجوب الوجودي
صحت المقدمة القائلة بان احد النقيضين

عدميا واللازم باطل عندكم فالملزوم مثله لان كلام المعلل مبني على ان
احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا عند كون الاخر عدميا لا على
ان احد المتنافيين يجب ان يكون وجوديا والاخر عدميا وكلام الامام
العلامة لا يصح ان يكون حلا لاعتراض الشارح دون الاول على ما لا يخفى
وفي الحواشي القطبية واما الحل فهو ان يقال المقابل للامتناع هو
عدم الامتناع وهو شامل للامرين الوجوب والامكان ومقابل العدمي
يجوز ان يكون منقسما الى وجودي وعدمي اقول توجيهه ان يقال ان اردتم
بالمنافي المقابل الذي هو اعم من المناقض فوجوب كون احدهما وجوديا
والاخر عدميا مم وان اردتم به المناقض فلا نم ان الامكان مناقض
للامتناع بل نقيضه اللاامتناع ونقيض العدمي يجوز ان يكون منقسما الى
وجودي وعدمي لم قلتم لا يجوز ذلك ولا بد له من دليل وفيه نظر
انظار وكيف كان اي الامكان سواء كان عدميا كما ذهب اليه الامام
او وجوديا كما ذهب اليه الشيخ انما يعرض للممكن اذا اخذناه من حيث هو

مع قطع النظر عن وجوده وعدمه لانه ان اخذنا مع الوجود كان واجبا

لانه حال كونه موجودا استحال عدمه وفى الحواشى القطبية لانه لا يكون

ماخوذا مع علته التامة لوجوده والشئ مع علته التامة يكون ممتنع العدم

فيكون واجبا وان اخذنا مع العدم كان ممتنعا لان الشئ حال كونه

معدوما استحال وجوده ويمكن ان يقال ايضا لانه يكون ماخوذا

مع عدم علته التامة لوجوده والشئ مع عدم علته التامة لوجوده

ممتنع الوجود فيكون ممتنعا واذا كان واجبا او ممتنعا امتنع فرض الامكان

له ولقائل ان يقول لا نم انه ان اخذناه مع الوجود او مع العدم كان

او ممتنعا وان اردتم بالوجوب والامتناع الوجوب بالذات والا

لك وان اردتم بهما الوجوب والامتناع بالغير فلا نم عدم عروض الامكان

له فان الوجوب والامتناع بالغير لا ينافى الامكان الذاتى

اى الممكن قد يكون ممكن الوجود فى ذاته وقد يكون ممكن الوجود لغيره

اى ممكن الحصول لغيره وفى الحواشى القطبية فى هذا التقسيم نظر لانه

الى الانسان والانسان الكاتب وان قيد الانسان الاول بالكاتب

فلا يكون الاول اعم من الثانى بل مباينا له لكن المنع حكم بان الاول

اعم مما قال والاول اعم اى من الثانى مطلقا لان كل ما هو ممكن

الوجود لغيره فهو الممكن الوجود فى ذاته والا لكان واجب الوجود

لذاته او ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك استحال حصوله لغيره

ضرورة من غير عكس كلى لان المفارقات وهى الجواهر المجردة عن المادة

القائمة بانفسها يمكن وجودها لذواتها ويمتنع حصولها لغيرها فتم بعض

ما هو ممكن الوجود فى ذاته ممكن الحصول او واجب الحصول لغيره كالصور

والاعراض والامكان اللازم للماهية ان كان كافيا فيضان

وجودها عن واجب الوجود لذاته كالامكان اللازم لماهية العقل الاول

او عنه اى عن الواجب ومن كل ما يمتنع انفكاكه عنه اى عن الواجب

اللازم لماهية العقل الثانى مثلا دامت تلك الماهية بدوامه اى

واجب الوجود وفى الحواشى القطبية ولا تخصيص وجوده بحين دون

وان تخصيص البعض ببعض الاوقات

لانه سوف ان الممكنات مستندة فی وجودها الی سبب واجب الوجود

من جمیع جهاته وکن ما کان کذلک استحال ان یخصص بعض المستعدات

بالفیض دون البعض بل یجب ان یکون تمام الفیض وان یکون اختلاف

الفیض منه بسبب اختلاف القوابل وقد فرضنا ان الامکان اللازم

للماهیة کاف فی قبول الفیض من واجب الوجود فوجب ان یکون موجودا

دایما لامتناع تخلف المعلول عن العلة والا ای وان لم یکن کافیا

توقف ای الفیضان علی شرایط وجودیة کانت او عدمیة حتی

الماهیة لقبول الوجود عن واجب الوجود فیکون له ای للشی الممکن

لذاته امکانان احدهما الامکان اللازم للماهیة وهو کونه بحال

لا یلزم من فرض وجوده ولا عدمه محال والثانی الاستعداد التام

یحصل لها ای للماهیة الممکنة عند حصول الشرایط وارتفاع الموانع

الشرایط لامحالة حادثة اذ لو کانت قدیمة لزم من قدمها قدم

الحادث انه محال واذا کانت تلک الشرایط حادثة فیکون

تقریر هذا المعنی بعبارة واضح ان یقال لا شک فی وجود الحوادث فلا یخلو اما ان یکون مستندا الی قدیمة فیلزم قدم

الحوادث او تخلف المعلول عن العلة التامة وهما محالان او حادثة ولو بعض اجزائها وحینئذ ینقل الکلام الی علة العلة وهکذا فیفتقر

حوادث غیر متناهیة فهی اما مجتمعة وذلک هو التسلسل المحال او متلاحقة فهناک حوادث غیر متناهیة متسابقة ولا شک ان کلما

خرج منها قبله واحدة الی الوجود قرب المعلول الی العلة الموجدة فلا بد فی وجود الحوادث من المبدا القدیم توسط ذلک من سلسلة

المعدات وهو المطلوب س وذلک ای کون قبل حادث آه اما انه لا بد من الحرکة فلان هذه الحوادث سابقة

بعضها علی بعض سبقا لا یجامع فیه السابق مع المسبوق فلا بد من زمان مستمر من جهة الماضی لیتصور ذلک وهو مقدار الحرکة

فلا بد من حرکة لا بدایة لها واما لا نهایة لها فلیس

جلازم محاذره لکنه مبرهن علیه فان عدمها

بعد وجودها یستلزم عدم الزمان بعد

وجوده فیتقدم وجوده علی عدمه

تقدما زمانیا فیلزم

وجوده حال العدم

لحوادث اخر لا الی نهایة لیکون کل سابق مقربا للعلة الموجبة الی الفائض

الی المعلول الذی هو اللاحق بعد بعدها عنه اذ لو لم یکن کذلک بل انتهت الی

حادث لا یکون مسبوقا بحادث آخر فلا یخلو من ان یکون العلة التامة

لذلک الحادث قدیمة او حادثة وعلی الاول یلزم انقلاب الحادث قدیما

وعلی الثانی یکون الا مسبوقا بحادث مسبوق به هف وذلک ای کون

قبل کل حادث حادثا لا الی الاول انما یکون بحرکة دائمة لا بدایة لها ولا

نهایة لتکون تلک الحرکة سببا لحصول تلک الاستعدادات المختلفة

لا یقال توقف کل حادث علی آخر لکان الحادث السابق جزء العلة

اللاحق فیلزم وجوده عند وجوده فیلزم وجود حوادث لا الی نهایة

دفعة وانه محال لبرهان التطبیق لان کل سابق هو شرط معد للاحق

فلا یجب وجوده عند وجود اللاحق فان الحرکة الی الحیز الطبیعی شرط

معد لحصول الجسم فی الحیز الطبیعی مع انها غیر موجودة عند حصول الجسم فیه

ولا بد من تلک الحوادث من محل تخصص الاستعداد بوقت دون وقت

ويحادث دون حادث وذلك لتوقف حصول الاستعدادات الآمد

المتوقف على المحل وذلك المحل هو المادة فلكل حادث له مادة وحركة

سابقتان عليه فظهر من هذا وجوب مبدأ قديم الفيض وجود به

الحوادث عند حصول الاستعدادات ووجود جسم قديم متحرك بالحركة

المستمرة على الدوام والممكن يجب وجوده عند وجود العلة التامة لوجوده

وفي الحواشي القطبية في اطلاق (?) الوجود على العلة التامة نظر على ما تقدم

والا لبقي ممكنا معها فيجوز وجوده في وقت دون وقت آخر فاختصاص

وجوده بأحد الوقتين ان كان لا لمرجح وقع الممكن لا لمرجح وان كان

لمرجح لم يكن العلة التامة علة تامة من جميع جهاتها وفي الحواشي القطبية

والا لبقي ممكنا معها ان اراد انه يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه

معها فهو ممنوع وان اراد انه يجوز وجوده وعدمه معها فهو مسلم لكن

لا يلزم الترجيح بلا مرجح لجواز اقتضاء العلة التامة اولوية طرف الوجود وان

لم ينته الى حد الوجوب ولا تتأتى (?) الدليل المذكور على ان الممكن لا يكون

احد طرفيه اولى به لذاته هنا كما يظهر عند النظر اول وهلة وذلك لانه لا يلزم

من توقف حصول اولوية طرف الوجود على عدم سبب طرف العدم

ان لا يكون العلة التامة كافية في حصول اولوية طرف الوجود وانما

يلزم ذلك لو لم تكن العلة التامة لاولوية طرف الوجود مستلزما لعدم

سبب طرف العدم وهو ممنوع وعلم منه اي من وجوب وجود المعلول

عند وجود علته التامة لوجوده انه اي ان الممكن ما لم يجب لم يوجد وذلك

لان حال الممكن مع حصول السبب التام لوجوده لما لم يكن كحاله قبل حصوله

لامتناع ان يكون اي الممكن مع السبب التام كهو لا معه فعند حصول

السبب التام لوجوده لابد ان يحصل لطرف الوجود اولوية لا يمكن معها

الوجوب لوجوب وجود المعلول عند وجود علته التامة لوجوده فتحصل

ان الممكن ما لم يصر وجوده اولى لم يوجد واذا كان كذلك فاما ان يجب

لم يوجد الا الاول فقط لامتناع وقوع المساوي او المرجوح واما الثاني

فلان تلك الاولوية منتهية الى حد الوجوب لامتناع حصول تلك الاولوية

على طرف العدم وتلك الاولوية

منه ذاته بل انما يكون حاصلة من علته وقد عرفت انه يجب وجود الممكن
عند وجود علته فان قيل يكفي في تحقق الاولوية تحقق بعض ما يتوقف عليه
وجوده وعند تحققه لا يجب وجوده فنقول لا نم وان سلم لكن لا يكفي
في وجوده وعند تحقق الجميع ينتهي تلك الاولوية الى حد الوجوب
قال الامام في المباحث المشرقية الممكن مع السبب اما ان يكون حاله
كهو لا مع السبب او لا يكون كذلك والاول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن
السبب سببا له فقد وان كان حاله مخالفة لتلك الحالة المتقدمة وقد كان
لا مع السبب على حد التساوي فمع السبب خرج عن حد التساوي
وصار احد الطرفين به اولى فنقول الطرف المرجوح ممتنع الوقوع
لانه حين ما كان مساويا كان ممتنع الحصول فحين ما صار مرجوحا فان
يمتنع وقوعه كان اولى وحين صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف
الراجح واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض ولقايل ان يقول
لو كان احد الطرفين حين ما كان مساويا ممتنع الحصول لكان الطرف الآخر

واجب الحصول في ذلك الحين لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض وهو
محال والصواب ان يعلل ذلك بان امكان وقوع الطرف لما كان
متوقفا على رجحانه ويمتنع ان يكون الطرف المرجوح راجحا حال كونه مرجوحا
فيمتنع وقوع الطرف المرجوح حال كونه مرجوحا فيجب وقوع الطرف الآخر
لما عرفت في الطبقات وجواب لبعض الفضلاء الناظرين في هذا الكتاب
الوجوب مع العلة التامة للوجود والعلة التامة للوجود متقدمة على الوجود
وما مع المتقدم على الشيء بالذات متقدم على ذلك الشيء بالذات
فيكون الوجوب متقدما على الوجود في الممكن ما لم يجب لم يوجد
وفيه نظر لان ما مع المتقدم على الممكن بالذات والعلية امتنع ان يكون
متقدما عليه بالذات والعلية لامتناع توارد العلتين على معلول واحد
نعم ذلك واجب في التقدم الزماني فاعلم ذلك وفي الحواشي القطبية
لما بين انه كلما وجدت العلة التامة وجد ومتى لم يوجد علته التامة لم يوجد
لا امتناع ان يكون الشيء مع السبب كهو لا معه والامام بين السببية وفيه نظر

راجحا حال كونه مساويا فيمتنع وقوع الطرف المساوي ما دام على التساوي فيجب وقوع طرف الآخر فلما وقع في الطبقات الحق في المقام
امتنى الراجح والتساوي ان الممتنع في الاول هو ذات طرف المرجوح مع الصفة المرجوحية لا من حيث هو ومناقضة للطرف الآخر

منه في الجملة الاولى فما هو نقيض ليس بممتنع وما هو ممتنع ليس بنقيض فلا يتم ما ذكره الشارح لا ستدلال لما وقع في الطبقات
وكذا ما ذكره الامام من امتناع احد النقيضين ووجوب الآخر كما هو الظاهر من عبارته وان الزم منافاته جواز ارتفاعه منه ووجوب
الآخر والا لجاز ارتفاعهما على سبيل البدل فذلك لا يتعلق بامتناع احد الطرفين
بل الممكن في نفسه يجوز احتمال كل واحد من الطرفين وارتفاعهما على سبيل البدل
ولا يستلزم ذلك جواز ارتفاعهما واجتماعهما معا وكذا الكلام في صورة

الدليل باثبات الصانع

لانا لانم انه لو وجد بدون السبب لكان حاله مع السبب كحاله معه
لان حاله مع السبب هو انه لا يتخلف عنه ومع غير السبب انه قد يتخلف عنه وبالجملة
ان يقال لو صح وجود الممكن لا عن سبب لانسد باب اثبات الصانع
وفي وجه ظهور هذا ما في الحواشي القطبية وما ذكرنا مستغن عن امثال
هذه التكلفات وخال عن ثبوت مثل هذا النظر ولو فرض ولا يجوز ان يكون
احد طرفيه اي احد طرفي الممكن اعني الوجود والعدم اولى به
لذاته وان لم ينته الى حد التعيين اي الى حد الوجوب خلافا لجماعة
من العلماء وذلك لان الطرف الاخر ان امتنع وقوعه كان
الطرف الاولى به منتهيا الى حد التعيين اي الى حد الوجوب لامتناع
خلو الواقع عن طرفي الممكن واذا كان كذلك فبطل اقتضاء ذات الممكن
اولوية احد الطرفين بحيث لا ينتهي الى حد الوجوب وان امكن اي
وقوع الطرف الاخر توقف حصول تلك الاولوية على عدم سبب ذلك الطرف
بناء على ان رفع الموانع معتبرة في كل علة تامة والا لا امكن منع توقف حصولها

على عدم سبب ذلك الطرف لا يقال حصول الاولوية انما يتوقف
على عدم سبب ذلك الطرف لا لما ذكرتم بل لانه لو تحقق سبب ذلك
الطرف كان هو واجب الوقوع فلا يكون الطرف الاول اولى
لانا لانم فان اولوية احد الطرفين لذاته لا ينافي وجوب وقوع
الطرف الاخر بسبب خارجي واذا توقف حصول تلك الاولوية على
عدم سبب ذلك الطرف فلا يكون ذات الممكن كافية في حصولها
اي في حصول الاولوية لانه يكون المقتضي للاولوية ذلك الطرف
ذات الممكن مع عدم السبب للطرف الاخر وقد فرض كذلك هف وفيه بحث
القطبية وللقائل ان يقول ان كان النزاع في ان ذات الممكن وحدها
من غير اعتبار رفع الموانع لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية
احد الطرفين كان النزاع في امر ضروري ضرورة اعتبار رفع الموانع
مع كل علة تامة وان كان النزاع في ان ذات الممكن مع رفع الموانع
لا يجوز ان يكون العلة التامة للاولوية فدليله لا يفيد ذلك اه قوله

النزاع في ذات الممكن وحدها من هي علة تامة مستجمعة للشرائط
وارتفاع الموانع للا ولوية ام لا ولسبب التقييد انما لبسط ذلك وكل ممكن
فهو محفوف بضرورتين احديهما سابقة على وجوده وهي وجوب مقتضاه
من علته التامة اي الذي قد يتبين انقدم على وجوده لقولهم الشي ما
انه ما لم يجب لم يوجد والثانية متاخرة عنه وهي وجوب وجوده ما دام
موجودا وهي الضرورة المشروطة بشرط المحمول اي الذي هو الوجود
فان كل موجود له الوجود ما دام موجودا ولا يخلو شي من الموجودات واجبا
من هذه الضرورة ضرورة ان كل ما يحمل على الشي فهو ضروري له ما دام
محمولا عليه ولذلك لا يبحث في العلوم عن هذه الضرورة بخلاف الضرورة
الاولى ضرورة فلو الواجب منهما وكذا الى في رجحان العدم اما
الضرورة السابقة عليه فيه فلان الشي ما لم يجب عدمه لم ينعدم واما اللاحقة
فلان الممكن بشرط عدمه يستحيل الوجود عليه ولا يخلو شي من المعدومات
من هذه الضرورة كما في جانب الوجود فان شيا من الممكنات سوا
موجودا

موجودا او معدوما لا يخلو عن احدى الضرورتين وان كان ذلك بيني
في جانب الوجود ويمكن ان يقال مراده كل ممكن موجود ولهذا
ذلك في جانب الوجود وهذان الوجوبان انما يعرضان للممكن لا لذاته
لان السابق انما يعرض له بالنظر الى علته التامة واللاحق بالنظر
الى كونه موجودا فلا ينافيان تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات
الممكن وثبوت الامكان للممكن واجب والا اي لو لم يكن ثبوته
واجبا بل ممكنا اذ لا امكان للامتناع بعد ثبوته له لجاز زواله
نظرا الى ذاته فيجوز ان ينقلب الممكن واجبا او ممتنعا وهو محال
واذا كان ثبوت الامكان للممكن واجبا يكون الممكن في وقت ممكنا
في كل وقت البحث الخامس في الحدوث والقدم قد يراد بالحدوث وجود
الشي بعد عدمه في زمان مضى حتى يكون الحادث هو الموجود الذي
يكون عدمه سابقا عليه بالزمان وبهذا التفسير لا يكون الزمان حادثا
لان حدوثه على هذا التفسير لا يتصور الا اذا سبقه زمان فارغ عنه

ولهذا الحكم الحكماء كليا بان كل ممكن فهو محفوف بضرورتين

واجبا

ذو ذلك محال لاستحالة ان يكون وجود الشيء مقارنا لعدمه وقد
يراد اي بالحدوث احتياج الشيء الى غيره ما دامت الماهية او ما
حتى يكون هو الموجود الذي يحتاج في وجوده الى غيره في الجملة وبهذا
التفسير يكون الزمان حادثا ويقال الحدوث الحدوث الزماني
وبالمعنى الثاني الحدوث الذاتي وقد يقال لفظ الحادث على معنى اخر
وهو الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود
اخر فظاهر ان هذا المعنى امر اضافي يعتبر بالقياس الى غيره والقديم
معنيان متقابلان لمفهومي الحدوث الاول وجود الشيء بحيث
لا يكون مسبوقا عليه بالزمان حتى يكون القديم هو الذي لا اول
لزمان وجوده قال الامام والزمان بهذا المعنى ليس بقديم لان الزمان
ليس له زمان وقال المص في شرح الملخص وفيه نظر لان ما لا زمان له
يصدق عليه انه لا اول لزمان وجوده قال بعض المحشي ويمكن الجواب
عنه بان يقال المراد ان القديم بهذا المعنى هو الذي له زمان ولا يكون

في وجوده

بالمعنى الاول

قال في شرح الملخص اعلم ان الحكماء احتجوا على اثبات حدوث الذاتي بان كل ممكن فانه يستحق العدم من ذاته والوجود من غيره وبالذات
اسبق مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود تقدما بالذات فيكون حادثا حدوثا ذاتيا وهذا البرهان فيه خلل لانه لو كان الممكن يستحق
العدم لذاته لكان ممتنعا فلذلك عدل الامام عنه الى ايراد الحجة على وجه آخر وهو ان استحقاقه اللا استحقاقية هو مسبوقية الوجود
مقدمة على استحقاقية احدهما اقول الظاهر من عبارة الحكماء ان الحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم سبقا ذاتيا كما ان
الحدوث الزماني هو مسبوقيته زمانا فمرجع هذا الحدوث هو المسبوقية الوجود بالعدم فان كان بالذات فهو ذاتي وان كان بالزمان
فهو الزماني وفي كلام بعضهم ما يدل على ذلك وفيه بحث لان العدم لا يتقدم على الوجود بالذات اذ ليس علة له ولا جزء العلة الذي [illegible]
من كلام الامام ان الحدوث الذاتي هو مسبوقية استحقاقية احدهما باستحقاقية اللا استحقاقية فيه سبقا ذاتيا ويلزم منه كون الممكن
المعدوم حادثا بالذات اللهم الا ان يخص احد
طرفي الوجود وكذا التوقف المص [illegible]

لزمان وجوده اول فاذن لا يرد عليه ما ذكره المص وليس [illegible]
الكلام في القديم الذي هو المقابل للحادث بالمعنى الاول لا في
القديم على تفسيره والثاني عدم احتياج الشيء في وجوده الى غيره
قال الامام حتى يكون القديم ما لا يحتاج في وجوده في وقت ما الى غيره
وهو يستلزم الوجوب والقديم بهذا المعنى الواجب ومن الظاهر ان الزمان
ليس بقديم بهذا المعنى وقد يقال لفظ القديم على معنى اخر مقابل
بالمعنى الاضافي وهو الشيء الذي يكون ما مضى من زمان وجوده اكثر مما مضى
من زمان وجود شيء اخر والممكن يستحق من ذاته لا استحقاقية الوجود والعدم
لذاته ويستحق من غيره استحقاقية احدهما وكون الممكن بحيث يستحق من ذاته
لا استحقاقية الوجود والعدم لذاته هو الحدوث الذاتي فيكون
الحدوث الذاتي ثابتا للممكنات لا يقال الحدوث الذاتي احتياج
الشيء في وجوده الى غيره لا استحقاقية اللا استحقاقية لان ذلك غير قادح
في المقصود اذ استحقاقية اللا استحقاقية ملزوم للاحتياج كما مر

اللزوم لشيء ملزوم لثبوت اللازم لذلك الشيء وهو اي الحدوث

الذاتي متقدم على استحقاقيه احدهما من غيره اي على كون الممكن

بحيث يستحق من امر خارج عن ذاته ان يستحق الوجود او العدم

الفعلية والى ما ان له استحقاقين احدهما من ذاته والاخر من غيره

والاول الحدوث الذاتي وانما كان اقدم لان ما بالذات

اقدم مما بالغير اي الحال التي يكون للشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عما

عداه اقدم على الحال التي يكون للشيء بحسب غيره تقدما بالذات

لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي

ارتفاع الحال التي يكون للذات بحسب الغير واما ارتفاع الحال التي

بحسب الذات اذا عرفت هذا فاعلم ان بعض المتكلمين ذهب الى ان الحدوث

علة الحاجة الى المؤثر وبعضهم الى انه جزء علة الحاجة اليه وبعضهم الى انه

شرط علة الحاجة اليه والحكماء ينكرون كل ذلك ويقولون علة الحاجة

الامكان واختار المصنف مذهب الحكماء على ما قال والحدوث اي الذاتي

لا يكون علة الحاجة الى المؤثر ولا جزءا منها ولا شرطا لها لان الحدوث

متأخر عن وجود الشيء لكونه صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء

الحادث متأخر عن تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر فيه متأخر عن احتياجه

الى المؤثر لانه لولا احتياجه لما وقع بالمؤثر بنفسه فان الحدوث

متأخر عن الحاجة الى المؤثر بمراتب فلم يكن علة لها لامتناع كون المتأخر

عن الشيء علة لذلك الشيء ولا جزء علتها ولا شرط علتها لامتناع

كون المتأخر عن الشيء جزء العلة او شرطا لها والا لكان متقدما

ومتأخرا معا وهو محال واليه اشار بقوله لتأخره عن وجود الشيء

المتأخر عن تأثير المؤثر فيه الاثر المتأخر عن حاجته اليه المتأخرة

عن علتها فالحدوث متأخر عن علة الحاجة الى المؤثر بمراتب

فلا يكون علة الحاجة اليه ولا جزءا ولا شرطا ولا حاجة الى بيان

تأخر الحاجة عن علتها لان البيان يتم بدونه كما عرفت لا يقال لو صح

ما ذكرتم من الدليل لزم ان لا يكون الامكان ايضا علة الحاجة الى

لان الامكان صفة للممكن لاحقة له متاخرة عن وجوده ووجوده متاخر
عن تاثير المؤثر فيه المتاخر عن حاجته اليه المتاخرة عن علة الحاجة اليه فلو كان
الامكان علة للحاجة او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشي على نفسه
بمراتب لانا نقول لا نم تاخر الامكان عن وجود الامكان والا لكان
الممكن قبل وجوده اما واجبا او ممتنعا وهما محال لان فان قيل الامكان
صفة لوجود الممكن كما ان الحدوث صفة لوجود المحدث فان لم يجب تاخر
كل صفة عن موصوفها لا يلزم من كون الحدوث صفة تاخره عنه والا وجب
ذلك ثم الدليل في الامكان اجيب عنه بان الحدوث لما كان عبارة
عن كون وجود الشي مسبوقا بالعدم لزم بالضرورة تاخره عن وجود ذلك الشي
تاخر الصفة عن الموصوف بخلاف الامكان فانه صفة للممكن فانه
الماهية بحالة لا تستحق الوجود والعدم من ذاته والممكن الموصوف بالامكان
ليس متاخرا عن تاثير المؤثر بل انما يتاخر عنه وجوده المتاخر عنه ذاته
لا يقال قيل من ان الحدوث مفهوم مركب من الوجود والعدم السابق

متقدم على الكون فالوجود سابق على الحدوث فلو كان الحدوث علة
للحاجة الى المؤثر او جزءا منها او شرطا لها لزم تقدم الشي على نفسه
بمراتب وانه محال ومن البين ان هذا لا يمشي في الامكان لان كون
الحدوث مركبا من الوجود والعدم مم فان المسبوقية بالعدم وهي من
لواحق الوجود والدليل على ان الامكان علة الحاجة الى المؤثر وانما
قد بينا ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه اولى به لذاته وكلما
كان كذلك كان كل واحد من الطرفين بالنسبة اليه على السواء فيستحيل ان
ترجح احدهما على الاخر الا بسبب وذلك بديهي ومن انكر ذلك فقد كابر
عقله والمص لما ذكر قبل ذلك ان الممكن لا يجوز ان يكون احد طرفيه
اولى به لذاته بل كل منهما متساو بالنسبة اليه وبديهة العقل حاكمة بان ترجح
احد المتساويين بلا مرجح باطل فكانه بين ان الامكان سبب للحاجة
الى المؤثر فلذلك لم يتعرض له وهو ان الحدوث كيفية زائدة على
وجود الحادث والا لكان نفس وجود الحادث وكان الشي

حال بقائه حادثا لكونه موجودا والتالي باطل لان الحادث هو الموجود

زمان الحدوث وفي الحواشي القطبية الملازمة ممنوعة بناء على ان

الحادث هو الموجود زمان الحدوث وفيه نظر لان الحدوث اذا كان

نفس وجود الشيء لكان ذلك الشيء ما دام موجودا حادثا ضرورة

حال بقائه موجود فيكون حال بقائه حادثا والاولى ان يمنع

ويقال بل الحادث هو الموجود الذي لزمان وجوده اول وهذا

يصدق عليه حال استمرار وجوده اللهم الا اذا فسر الحدوث بالخروج

من العدم الى الوجود كما فعله قوم من المتكلمين فانه لا يكون الشيء

بقائه حادثا وعلى العدم السابق اي والحدوث كيفية زائدة على العدم

السابق على وجود الحادث والا لكان اي الحادث والمعدوم

على ما في الحواشي القطبية فيسلسل حدوثه فان حادثا وهو ظاهر والتالي باطل

وقوله وحدوثه اي وحدوث الحدوث نفسه ليس بنفسه جواب سؤال

مقدر وتقريره ان يقال الحدوث حادث لامتناع ان يكون حدوث

الحدوث قديما والا لكان الحادث لاتصافه بالصفة القديمة قديما

واذا كان كذلك كان حدوث الحدوث زائدا عليه لما ذكرتم من انه

كيفية زائدة على الحادث والكلام في حدوث حدوث الحدوث

كالكلام في حدوث الحدوث فيلزم التسلسل وتقرير الجواب ان الحدوث

كيفية زائدة على الحادث اذ لم يكن الحادث الحدوث والا لما كان

قائما بنفسه وفيه نظر لان ما استدل به على ذلك فهو عام و

منع امتناع التسلسل اللازم والحادث الزماني يتقدم عليه المادة

والمدة اما تقدم المادة فقد بيناه اي في بيان كيفية فيضان

الممكنات عن عللها حيث قلنا ولا بد في ذلك الحوادث من قبول

لتخصص الاستعدادات بوقت دون وقت وبحادث دون

حادث واما تقدم المدة فلما بيناه من وجوب تقدم الحركة عليه

حيث قلنا في المبحث المذكور وذلك انما يكون بحركة دائمة

لوجوب وجود الزمان لما سيجيء من انه لا بد للحركة من كمية ما

من جهة التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان وهو الزمان قال انا نقول
لما كان الى دث الزمانى الموجود الذى يكون عدمه سابقا عليه
بالزمان فلا يكون سبق الزمان عليه محتاجا الى دليل وفيه ان ح
فى المخطا الى حس من الاشارات فى تقدم المادة عليه فى المحدث
الزمانى بان المحدث قبل حدوثه ممكن والا لكان واجبا او ممتنعا
محال وذلك الامكان ليس هو العايد فيها الى القادر الذى هو
ايجاده لجواز تعليله بهذا الامكان كما يقال القادر مع منه الايجاد
الممكن لانه صحيح الوجود فى نفسه والعلة تغاير المعلول وهو ثبوتى لما
من انه لو لم يكن ثبوتيا لم يبق فرق بين قولنا لا امكان له وبين قولنا
امكانه لا فان الامكان امر ثبوتى عايد الى المقدور وليس جوهرا قائما
بنفسه لانه امر اضافى فهو اذن عرض يستدعى محلا وهو المادة
اى ذلك المحل هو المادة قديما والا لكان له محل آخر فيتسلسل
مادة قديمة والاول باطل فتعين الثانى وقوله وقد عرفت ما فيه اشارة

الى منع كون الامكان ثبوتيا فان ما استدل به الشيخ عليه فقد مر
ضعفه فى الحواشى القطبية وان سلمنا ان الامكان امر ثبوتى
ولكن لم قلتم انه يلزم من هذا ان يكون محله موجودا فى الخارج وانما
يلزم ذلك ان لو وصف المعدوم فى الخارج من حيث هو معدوم
فى الخارج بالامكان وهو ممنوع بل المعدوم فى الخارج انما يوصف بالامكان
اذا احضر فى الذهن ووجوده فى الذهن كاف فى قيام الامكان به
ولا حاجة الى محل موجود فى الخارج وفيه نظر لانه انما يصح لو كان
مراد الشيخ من كون الامكان ثبوتيا كونه موجودا فى الخارج
بل ما لا يكون نفيا محضا داخلا فى مفهومه فانه يجوز ان يكون امرا عقليا
لا حقيقيا وهذا آخر الامور العامة المقالة الثانية فى العلل والمعلولات
وفيه مباحث البحث الاول فى اقسام ما يحتاج اليه الشئ كما يحتاج اليه
الشئ فى وجوده الخارجى يسمى علة واعلم ان الشيخ قسم العلل الى
قسمين احدهما علل داخلية التى هى المادة والصورة والثانية

علل لوجود الشيء وهي الفاعل والغاية والموضوع فاذن الصور

تفسير العلة بما يحتاج اليه الشيء من غير التقييد بالوجود والماهية

اولا يراد التقسيم في تفسيرها بان يقال ما يحتاج اليه الشيء اما في وجوده

او في ماهيته لان التحقيق يقتضي ذلك لا لان التعريف غير جامع

في الخروج عنه الماهية ... قال البعض لانا لا نم خروجها لان المعلول

المركب من المادة والصورة يتوقف وجوده اليهما ويتوقف

الماهية عليهما لا بناءة ذلك وهي اي العلة اما تامة وهي ما يتوقف

عليه وجود الشيء ويدخل فيه الشرائط والالات والادوات وعدم

الموانع وفيه اشعار بالتركيب وهو غير لازم والاولى ان يقال العلة التامة

ما لا يتوقف المعلول الا عليه او ... اجزائه واما غيرها فهو اي

بعض ما يتوقف عليه وجوده والانحصار فيهما ظاهر اذ ما يتوقف عليه الشيء

لا يخلو عنهما لا في ... وفيه نظر والصواب ان يقال ما يتوقف عليه الشيء اما

ان لا يتوقف ذلك الشيء على شيء خارج عنه او يتوقف فالاول هي ...

والثانية هي الناقصة وهي اي العلة الناقصة ان كانت داخلة

في المعلول فهي المادية والقابلية لان اجزاء الشيء اذا وجد ...

عدم ذلك الشيء كانت فانه لا بد لتحقق ذلك الشيء ان كان ...

الشيء بالقوة كقطع الخشب بالنسبة الى السرير والا فالصورة و...

اذا حصلت كان الشيء اي المعلول موجودا بالفعل لا بها فقط

بل بها وبغيرها كالصورة السريرية بالنسبة الى السرير فانها اذا وجدت

يلزم ان يكون السرير موجودا لا بمجرد وجودها بل بها وبغيرها من

الفاعل والمادة وفي الحواشي الفعلية لا يقال لم الانحصار

الماهية في المادة والصورة فان الجنس والفصل كل منهما جزء

للماهية مع ان شيئا منهما ليس بصورة ولا مادة لانا نقول

ذلك فان الجنس اذا اخذ مجردا عن الفصل كان مادة وان

اذا اخذ مجردا عن الجنس كان صورة واذا اخذ لا بشرط شيء كان

جنسا وفصلا اقول وفيه نظر لانا نقول المأخوذ لا بشرط شيء ...

الا بنيه مع انه ليس بصورة ولا مادة بل الجواب انا لا نم ان الجنس والفصل
كل منهما جزء الماهية في الخارج بل ذلك انما هو في العقل والمراد بالدخول
في قوله ان كانت داخلة في المعلول الدخول الخارجي ولا كلام فيه
نعم وان كانت خارجة فهي الفاعلية ان كان منها وجود الشيء
كالنجار بالنسبة الى السرير والغائية ان كان لاجلها الشيء كالجلوس
على السرير بالنسبة اليه وهي اي العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية
اي بها تصير فاعلية الفاعل اذ النجار يصير فاعلا بتصور الجلوس على
السرير وذلك التصور يكون علة لاقدامه على ايجاد السرير فهو علة
فاعلية بالنسبة الى ذلك الوصف للفاعل وعلة غائية بالنسبة الى
المعلول ومتاخرة في الوجود عن الشيء اي المعلول في الخارج
وهو ظاهر اذ الجلوس على السرير انما يكون بعد وجود السرير في الخارج
لكن يتقدم عليه في العقل كما عرفت فلم يمكن وجود العلة الغائية علة
للشيء اذ العلة لا يمكن ان يكون متاخرة عن معلولها بل ماهيتها المتقدم علة

والشرط ان لم يكن كذلك اي لم يكن منها وجود الشيء ولا لاجلها
وعدم المانع داخل في الشرط لانه خارج عن الشيء وليس وجوده
منه ولا لاجله الشيء وجزء من العلة التامة ضرورة دخول
الشروط التي هي من اجزاء العلة التامة وعليه شك مشهور وهو
ان عدم المانع قيد عدمي فلا يكون جزءا من العلة التامة والا لم تكن
العلة التامة موجودة وقد يقال [illegible]
الذي هو من اقسام العلل الناقصة وجوابه ان العلة التامة لا يلزم ان يكون
وجودية بجميع اجزائها بل الواجب وجود العلة الموجودة منها لكونه
مفيدة للوجود ولا امتناع في توقف الايجابي [illegible] فيه عدمي على انا نقول
لانم ان عدم المانع عدمي وانما يكون كذلك لو كان المانع امرا وجوديا
وهو مم واما عدم اشتمال القسمة على الموضوع فلا [illegible] في ايراده على
[illegible] عليه سهل لانا نقول ما يتوقف عليه الشيء اما ان يكون جزءا منه
وعلى الثاني اما ان يكون مقارنا للمعلول وهو الموضوع او لا وا

اما ان يكون منه وجود الشيء اولا جبه او لا بهذا اولا فذاك واما الجنس
والفصل فهما السيان من علل وجود النوع في الخارج لان كلا منهما جزء للنوع
معقولا في الباقين بانه هو والعلل المعلولات لا يكون كذلك بل
من علل وجود النوع في العقل فان اردنا اشتمال القسمة عليها ايضا
قلنا ما يتوقف عليه الشيء ان كان داخلا فيه فاما ان يكون داخلا فيه في
العقل او في الخارج والاول هو الجنس والفصل والثاني هو المادة
والصورة وان كان خارجا فاما واما آه والمادية بالنسبة الى المركب
يسمى عنصرية وبالنسبة الى الصورية قابلية وسبب التسمية بها ظاهر
قال والمعلول اذا ارتفع ارتفعت العلة التامة اي اولا ولذا
لا به اي لا بارتفاع المعلول حتى يلزم ان يكون ارتفاع المعلول
متقدما بل لان المعلول لا يرتفع اولا وقد كانت العلة التامة
مرتفعة قبله ولذلك قيل عدم العلة علة العدم والا اي وان لم يكن
العلة التامة مرتفعة عند ارتفاع معلولها بل كانت العلة باقية مع ارتفاع

معلولها

معلولها لزم تخلف المعلول عن العلة التامة لوجود العلة التامة
بدون المعلول ح وهو محال لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة
التامة وفي الحواشي القطبية ان المعلول لا يجوز ان يرتفع قبل
العلة قبلية بالذات نظر واقول توجيهه ان يقال ان اردتم
بامتناع تقدم ارتفاع المعلول على ارتفاع العلة التامة امتناع
التقدم الزماني فهو مسلم لوجوب التلازم في الرفع بينهما من جهة
الزمان وان اردتم امتناع التقدم الذاتي فهو ممنوع اذ لا يلزم
التخلف عن التقدم الذاتي والحق انا لو رفعنا العنان ورجعنا
الى عقولنا وجدنا ان العقل يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع المعلول
لا بان المعلول ارتفع فارتفعت العلة ولا نعني بالتقدم الذاتي
سوى هذا المعنى التنبيه الثالث في نقل ما قال الامام في اثبات الواجب
الوجود لذاته لو كان في الوجود موجود لكان في الوجود موجود
واجب لذاته والمقدم حق اذ لا شك في وجود موجود والتالي مثله

واما الشرطية فلان ذلك الموجود واحدا من علله ان يكون

واجبا لذاته مع ما قال فهو اي ذلك الموجود ان كان واجبا

لذاته فقد حصل المرام وان كان ممكنا فله بد من علة فعلتان

كانت واجبة لذاتها فقد حصل المطلوب ايضا وان كانت ممكنة

افتقرت الى علة اخرى والكلام فيها كالكلام في هذه فيدور ان

عاد افتقارها الى شيء من معلولاتها بوسط او بغير وسط او يتسلسل

ان لم يعد او ينتهي الى موجود واجب لذاته وكلاهما اي الدور

والتسلسل محالان فتعين الثالث وهو المرام اما الدور فلانه

لو توقف وجود الشيء على ما يتوقف على وجوده لزم توقفه على

لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء

واعترض على هذه المقدمة بانه لو كان الامر كذلك لاستحال وجود

المعلول عند وجود العلة القريبة وعدم وجود العلة البعيدة

لتوقفه على العلة البعيدة ح ووجوب عدم الموقوف عند عدم

الموقوف عليه

فاعلية

الموقوف عليه واللازم باطل والا يلزم تخلف المعلول عن العلة

القريبة وانه محال واجيب بمنع استحالته لان العلة القريبة لعلة

تامة للمعلول بل جزء منها واذا كان كذلك فالتخلف انما يكون عند

وجود جزء العلة التامة لا عندها وذلك غير ممتنع في نفس الامر سلمنا انه لا نقول لا

ان التخلف محال على تقدير وجود العلة القريبة وعدم العلة البعيدة

وانما يكون محالا ان لو لم يكن هذا التقدير محالا او نقول اما ان

عدم الموقوف عند عدم الموقوف عليه لازم ام لا فان كان الثاني

فلا تم الملازمة المذكورة وان كان الاول فاستحال وجود العلة

القريبة مع عدم العلة البعيدة واما التسلسل فلان الجملة المركبة من

الاحاد الغير المتناهية ممكنة لافتقارها الى اجزائها التي هي غيرها

وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لا يقال لا نم ان الجملة المركبة من الاحاد

الغير المتناهية ممكنة قوله لافتقارها الى اجزائها وكل مفتقر الى غيره

ممكن قلنا لا نم ذلك فان المركب من النقيضين او الضدين مفتقر

سلمنا التخلف المذكور ممتنع في نفس الامر لكنه لازم من استحالة على ذلك التقدير

اجزائه مع انه ممتنع لانا نقول تلك الجملة ان كانت موجودة بجميع

النقض لانا نقول تلك الجملة موجودة وكل مركب موجود فهو ممكن

لم تكن موجودة يلزم المطلوب فلها علة وهي استحال ان تكون

نفسها لامتناع تقدم الشي على نفسه ووجوب تقدم العلة على المعلول

ولا جزءا منها لان المؤثر في الجملة مؤثر في كل واحد من اجزائها فيلزم

كونه مؤثرا في نفسه ومؤثرا فيما هو مؤثر فيه وكل واحد منهما محال

بل امرا خارجا عنها والخارج عن جملة الموجودات الممكنة هو واجب

لذاته اذ لو كان ممكنا لذاته لكان داخلا في الجملة لا خارجا

عنها لا يقال لا يصح اطلاق الجملة وما يرادفها كالمجموع والكل

على الآحاد الغير المتناهية كيف وانهم قالوا ان الفرق بين الكل والكلي

ان اجزاء الكل لا بد ان يكون محصورة وجزئيات الكلي قد يكون

غير محصورة لان المراد من تلك الالفاظ هو تلك الآحاد بحيث

لا يبقى واحد منها خارجا عنها فالنزاع في جواز اطلاق تلك الالفاظ

عليها لا ينافي اجزاؤه وعدم جوازه لفظي يرتفع بتصريح المراد وبه يبطل

لانا لا نم ان المؤثر في الجملة مؤثر في كل منها فانه يجوز ان يكون العلة […]

جملة مفتقرة الى المؤثر ويكون بعض اجزائها غنيا عنه فان المجموع المركب

من الواجب لذاته والموجودات الممكنة باسرها ممكن لذاته لافتقاره

الى اجزائه التي هي غيره وعلته هي واجب الوجود لذاته وليس علة لنفسه

لاستغنائه عن العلة او حاصلا بمؤثر آخر ولقائل ان يقول لما كان

كل واحد من الاجزاء في الجملة المفروضة ممكنا لذاته فلا يجوز ان يكون

بعض اجزائها غنيا عن المؤثر ولا يجوز ايضا ان يكون حاصلا بمؤثر

والا لجاز ان تكون الجملة منتفية مع تحقق علتها التامة وذلك

اذ لم يكن ذلك المؤثر متحققا عند تحقق العلة التامة ولكن […]

عنه بانه يجوز ان يكون المؤثر في ذلك البعض امرا لمتبع الكلام

العلة التامة للجملة فعند تحققها يكون متحققا البتة ولانه لو وجد […]

اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها فالمعلول الذي بعدد

البعض من اجزائه على البعض بالزمان كالسرير فان احد جزئيه وهو
المادة متقدم على الجزء الاخر وهو الهيئة السريرية بالزمان فعلته
التامة ان كانت موجودة مع الجزء المتقدم كالاخشاب لزم
تخلف المعلول كالهيئة السريرية عن العلة التامة وان كانت مع
الجزء المتأخر لزم تقدم المعلول كالاخشاب على علته التامة
وكل واحد منهما محال لا يقال اللازم مما ذكرتم ان العلة التامة للجملة
لا يجب ان يكون علة تامة لكل واحد من اجزائها ولا يلزم من ذلك
ان لا يكون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل واحد من اجزائها لجواز
ان لا يكون علة تامة لها ويكون مؤثرا فيها وامتناع التخلف انما هو
عن العلة التامة لا عن العلة مطلقا لانا نقول من الاشياء ما يوجب
ذلك يلزم احد الامور الثلثة وهو اما كون الشيء مؤثرا في نفسه او
تقدم المعلول على العلة او تخلف المعلول عن العلة التامة وذلك لان
المراد من المؤثر فيما ذكرتم من الكلام ان يكون ما يتوقف عليه الشيء

سواء كان سببا تاما او لم يكن او السبب التام وعلى الاول يلزم الامر
الاول لان كل واحد من احاد الكل يتوقف عليه الكل وما يتوقف
عليه الكل يتوقف عليه كل واحد من اجزائه احاده على ما ذكرتم فكل واحد
من احاده يتوقف على نفسه وهو محال وعلى الثاني يلزم احد الامرين الاخيرين
كما مر سالما عن المنع فان قيل المراد ان السبب التام للمجموع ثم اثر
في الجملة في كل واحد من اجزائه احاده وذلك المجموع ليس شيئا من
احاد المجموع وان توقف عليه المجموع سببا تاما لم يلزم من كون السبب
التام للمجموع مؤثرا في شيء من احاده توقف الشيء على نفسه قلنا العلة التامة
للمجموع متوقفة على كل واحد من الاجزاء فامتنع ان يكون مؤثرة في شيء
من تلك الاجزاء والا لكانت متقدمة عليه مع كونها متأخرة عنه
هف سلمنا ذلك اي كون المؤثر في الجملة مؤثرا في كل جزء منها
لكن لم قلتم بان الخارج عن هذه الجملة خارج عن جملة الموجودات الممكنة
حتى يلزم ان يكون الخارج عن هذه الجملة واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان

ان لو اشتملت هذه الجملة على جميع الموجودات الممكنة وهو ممنوع فانه
يجوز ان يكون في الوجود جمل غير متناهية كل واحد منها مشتملة على
الموجودات ممكنة غير متناهية سلمناه اي كون المجموع واجبا لذاته
لكن لا يلزم منه ان يكون الخارج عنها واجب الوجود
الخ اذ لا يلزم من ثبوت المطلوب على تقدير نقيض مقدمة من
مقدمات دليل المطلوب ان تكون تلك المقدمة خطأ في ابطال
الخ فيما نحن فيه واتم في بيان ذلك واما انقطاع التسلسل لو اوجب
الوجود على تقدير كون الخارج عنها واجب الوجود ثم فانه انما
يلزم الانقطاع به ان لو كان هو طرف السلسلة لا يقال تلك العلة
الخارج يجب ان يكون علة لبعض احادها ضرورة انها لو لم يكن
علة لشيء منها اصلا لامتنع ان يكون علة لتلك السلسلة واذا كانت
علة لبعضها وجب ان يكون طرفا للسلسلة اذ لو كانت بعده علة
اخرى لكانت ممكنة لذاتها داخلة فيها والمقدر خلافه لانا نقول

اريد به ذلك ان العلة الخارجة يجب ان يكون علة مستقلة لبعض
احادها فممنوع وان اريد ان العلة الخارجة يجب ان يكون لها تاثير
في بعض احادها فمسلم لكن لا نم انه حينئذ يجب ان يكون طرفا للسلسلة
وانما يلزم ان لو كانت علة مستقلة لذلك البعض واما اذا كان
تاثيرها على سبيل الاجتماع فيجوز ان يكون بعد ذلك البعض اخر هو علة له لكن لا على
الاستقلال بل يكون تاثيره فيه متوقفا على العلة الخارجة وبعده
الاخر اخر هو علة له وهلم جرا فافهم فانه دقيق فالصواب ان يقال
بعد لزوم الدور او التسلسل لنقيض المطلوب ان اللازم ان كان
هو الدور فهو باطل لما مر فيلزم انتفاء نقيض المطلوب وان كان
هو التسلسل فاما ان يكون باطلا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب
لان التسلسل لازم لنقيض المطلوب وملزوم للمطلوب فان كان باطلا
يلزم المطلوب لانتفاء الملزوم لانتفاء لازمه وان كان حقا فكذلك يلزم المطلوب
لتحقق ملزومه بثبوته وفي الحواشي القطبية فيه نظر لانه ان لم يكن باطلا لا يلزم

ثم الجواز ان يكون داخلة في هذه الجملة بخلاف المركب من جملة الممكنات
لان المراد من العلة التامة هي الفاعل مع الشرايط اقول وفيه نظر لان
العلة التامة لشيء اذا كانت هي الفاعل المستجمع للشرايط فكل ما
يتوقف عليه ذلك الشيء يجب ان يكون اما ذلك الفاعل او واحد
من تلك الشرايط لا شيء آخر وليس الامر هنا كذلك لان ما عدا الواجب
لذاته من آحاد تلك الجملة ليس واحدا منهما اما الفاعل فظاهر
واما الشرط فكذلك اذ الشرط لا يكون داخلا في المشروط والحق
ان المعلول المركب لا يمكن ان يكون علته التامة هي الفاعل مع
الشرايط فقط من غير اعتبار المادة والصورة بل ذلك انما يكون في
المعلول البسيط اذ لم يكن له مادة ولا صورة فيكفي في تحققه الفاعل المستجمع
للشرايط وارتفاع الموانع وههنا ايضا هو معارضة فيتم ما ذكره في
الجواب لا مناقضة وان حمل على المناقضة فجوابه ما ذكره من التعليل
اقول وفيه نظر اذ لا يقال عند تمام المعارضة فانتقض ما ذكرتم

منه المطلوب لنا مر واقول هذا الصواب انما هو لدفع المنع الاخير
لا لان يتم البرهان ولذلك قال وعند ذلك ظهر ان الطريق
في اثبات هذا المطلوب ذكرناه قبل بحث في صدر البحث الرابع في
الوجوب والامكان وفي الحواشي القطبية لا يظهر من ذلك اذ لا بد
من ابطال طريق انحصار الطريق فيما ذكره قبل لجواز ان لا يكون
طريق غير ما ذكره لا يقال لا نم سلامة ما ذكرتموه اي فيما عن المنع
لانا نم ان العلة التامة للشيء استحال ان يكون نفسه لانا نقول
العلم بهذه المقدمة ضروري فان العلة التامة للشيء يجب تقدمها
عليه بالوجود والشيء استحال ان يتقدم على نفسه بالوجود ولا يجعل
المجموع المركب من الواجب لذاته وجملة الموجودات الممكنة ممكن
وعلته التامة نفسه او لا جائز ان يكون داخلة فيه لما بينتم في
البحث الرابع ولا خارجة لعدم موجود خارج عنه هذا المجموع فتعين
ان يكون نفسه فانتقض ما ذكرتموه من المقدمة الضرورية وفي الحواشي

والنسبة الجواب المعارضة بما ذكره من الترديد بعيد

وايضا قوله في الجواب فلما ذكرنا من الدليل السالم من النقض بدل

ايضا محل اذ ليس معارضة ولو حمل على النقض الاجمالي كما هو الظاهر

لكان العلم بامتناع كون العلة التامة للشي نفسه ضروريا لما كان

واضحا لكنه واقع لان المجموع المركب آه لا يكون الجواب بما ذكره

من العلم الضروري بما ذكره من الترديد او غيره مما يجري مجراه

ولو حمل على النقض التفصيلي كما يقال لا نم ان العلة التامة للشي

ان يكون نفسه والسند ان المجموع المركب آه كان الجواب بما ذكره

العلم الضروري لكن لا يلزم من عدم كونه نقضا تفصيليا ابطاله

التكرار وان يكون معارضة لعدم الانحصار فيهما والاشبه انه

هو النقض الاجمالي لانا نقول مجموع الاشياء هذا المجموع اما ان يكون

موجودا او لم يكن واياما كان يلزم ثبوت موجود واجب لذاته

اما اذا كان موجودا فظاهر لضرورة استلزام وجود المجموع وجود

جزئه واما اذا لم يكن موجودا فلما ذكرنا من الدليل السالم عما ذكرتم من النقض

الواجب علينا في هذا المقام تقرير الدليل على اثبات الواجب وتصحيح به المقصود وتكلف المصنوب بهم من

شي من الشكوك فان طريقة المقام قد زيفها المصنف وجعله قد طعن فيها الشارح والعمر انه حقيق بالاطالة ولا مجال فيه لخوف

الاطناب والملالة اذ هو العمدة في القواعد وعليه مبنى ساير العقايد فنقول وبالله التوفيق لا شك في وجود ممكنات متعددة

كما سبق وكل واحد منها محتاج الى العلة الفاعلية موجودة مستجمعة لجميع ما يتوقف عليه المعلول سواها فاذا اعتبرنا الممكنات

باسرها جملة واعتبرنا لكل واحد منها العلة الفاعلية المستجمعة مع قطع النظر عن ان شيئا من هذه العلل الفاعلية من افراد

الممكنات اولا ثم اخذنا العلل الفاعلية الموصوفة التي بازاء الممكنات فلا خفاء في ان هذه العلل الفاعلية المستجمعة

هي علة فاعلية مستجمعة لجملة الممكنات فكما ان كل واحد من الممكنات محتاج الى واحد من العلل كذلك مجموع الممكنات محتاجة

الى مجموع العلل وذلك مما لا يتوقف فيه العقل الصحيح بل الحكم به بداهة اذ المقدمة فنقول اذا اعتبرنا العلل الفاعلية المستجمعة

للامور المعتبرة جملة واحدة واخذنا الممكنات باجمعها جملة ونسبنا الجملة الثانية الى الجملة الاولى فلا يخلو اما ان يكون في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية اولا وعلى الثاني اما ان يكون الجملة الاولى تمام الجملة الثانية فيلزم كون الشي علة لنفسه وذلك قطعي الاستحالة او بعضها فيكون بعض من الجملة الثانية علة تامة لجميعها وهو ايضا ممتنع اما اولا فلان العلة التامة لا يتوقف المعلول على خارج منها والجملة الثانية موقوفة البتة على الخارج من ذلك البعض وهو البعض الاخر واما ثانيا فلان اي بعض يفرض فانه معلول فجعله علة اولى بان يكون علة تامة لا بد من افراد الاخر ضرورة ان ما هو خارج من ذلك البعض تام فيه مدخل وليس له نفس في تلك البعض تاثير بخلاف ما اذا لا تاثير له في نفسه وعلى الاول اي اذا كان في الجملة الاولى امر خارج عن الجملة الثانية فاما ان يكون ذلك الامر معتبرا في العلل الفاعلية المستجمعة للامور المعتبرة منها اعني الشي الخارج العلل الفاعلية الا نفس الجملة الثانية او بعضها او الفرض ان العلل الفاعلية لم يعتبر منها زايد خارج عن الثاني

واما الاعتراض عليه بان هذا الراس انما يقال ان ابتداء من

البرهان مع تغير الدليل وهو ما فعل ذلك بل رد الكلام هذا النقض

بعدما اجاب عن منع كون الشي علة لنفسه والذي اورد على وجه السند

لما المكنه ذلك فليس بشي لكونه لفظيا ومقصوده ان هذا النقض

لا يغيرنا لانه اما ان يكون موجودا او لم يكن واياما كان يلزم المطلوب

ولا وجه لايراده على وجه السند والا لكان اعادة للمنع الاول

لكن مع السند ولقائل ان يقول لا نم ان هذا المجموع اذا لم يكن

موجودا يلزم المطلوب قوله لما ذكرنا من الدليل السالم قلنا لا نم

سلامته لانا نقول لا يخلو من ان يجب دخول كل واحد من احاد المجموع

في علته التامة ام لا يجب فان كان الثاني فلا يجوز ان يكون علته التامة

بعض احاده وان كان الاول فكيف يجوز ان يكون علته التامة

واجب الوجود الذي لا تركب فيه وفي هذا الموضع ابحاث كثيرة

تركناها خوفا للاطالة لا يقال لو تسلسلت العلل الى غير النهاية

يحصل فيهما ان احدهما معلول معين الى غير النهاية والثاني من
الذي قبله مرتبة الى غير النهاية فاذا شئنا ان نطبق على الاول
عند المقابلة الجزء الاول منها بالجزء الاول من الاولى بالتوهم
والثاني بالثاني والثالث بالثالث والرابع بالرابع وهلم جرا
كان الناقص مثل الزائد وان لم ينطبق انقطعت فتناهت والاخرى
زادت عليها مرتبة واحدة فتناهت ايضا لان المتناهي اذا انضم
الى المتناهي كان الى الحاصل منهما متناهيا وقد فرضناهما غير متناهيين
هف او نقول اي بعبارة اخرى الثانية اما ان ينتهي الى الاولى
على تقدير التطبيق او لا ينتهي فيها وعلى الاول يلزم كون الناقص
كالزائد وعلى الثاني انقطاعهما او نقول اي بعبارة اخرى
الثانية اما ان يصدق عليها انها قابلة للتطبيق على الاولى بتمامها
اي في نفس الامر او لا يصدق عليها ذلك وعلى الاول يلزم الاول
وعلى الثاني يلزم التناهي لا يقال لو صح برهان التطبيق لزم تناهي الحوادث

وانه باطل عند الحكيم لانا نجيب بان الحوادث ليست احادها موجودة
معا فلا يجري هذا التطبيق فيها بخلاف العلل والمعلولات ذوات الاوضاع
ولقائل ان يقول الحكم قابل للمساواة واللامساواة بالتطبيق عنده
والازمان قسم منه فيكون قابلا لها بالتطبيق لان خاصة الجنس
ان يكون موجودة في جميع انواعه ولانه لو تسلسلت العلل فان كان
بين هذا المعلول وبين كل واحد من علله اي غير القريبة منحصرا في المتقدم
علل متناهية كان الكل متناهيا وقد فرض غير متناه هف والا
بينه وبين كل واحد من علله اي غير القريبة علل غير متناهية فما لا يتناهى
محصور بين حاصرين وانه محال وهذا الوجه ذكره صاحب الاشراق في
وهو الشيخ الفاضل والحكيم الكامل شهاب الدين سهروردي المقتول
قلت لانا نقول كلاهما ضعيفان اما الاول فلانا لا نسلم ان الثانية
ان لم ينطبق على الاولى بالتوهم انقطعت فانه يجوز ان يكون عدم
التطبيق فيها عليها لعجزنا عن توهم مقابلة اجزائها باجزائها لا لكونها

الطول منه الثانية في الجهة الغير المتناهية واما العبارة الثانية فلانا

لو كان الناقص كالزائد على تقدير التطبيق فان التطبيق محال ومجوز له

المحال وهو كون الناقص مثل الزائد وتوجيهه ان يقال لانم استحالة

استغراق الجزء الثانية للاول على تقدير التطبيق فوره استلزام المحال

وهو مساواة الزائد والناقص قلنا ان اردتم باستحالته اللازم

في نفس الامر فهو مسلم لكن هذا لا يضرنا ولا ينفعكم لان اللزوم على التقدير

وان اردتم استحالته على تقدير التطبيق فهو ممنوع فان هذا التقدير محال

والمستحيل في نفس الامر جاز ان لا يكون مستحيلا على التقدير المحال فانا لانم

انه يلزم من انقطاعهما على تقدير التطبيق لو لم يستوعبها انقطاعهما في نفس الامر

وانما يلزم ان لو كان تقدير التطبيق واقعا وهو محال وتوجيهه ان يقال

ان اردتم بانقطاعهما لو لم يستوعبها على تقدير التطبيق فهو مسلم لكن لانم

ان انقطاعهما محال على هذا التقدير وانما يكون محالا ان لو لم يمكن

هذا التقدير محالا وقد يقال ايضا لانم انها لو لم يستوعبها على هذا التقدير

يلزم منه

يلزم منه انقطاعهما لان معنى قولنا انها ان لم يستوعبها على تقدير التطبيق

او لا يستوعبها ان الاستغراق اما ان يكون لازما منطبقا او لا يكون

لازما ولا يلزم من عدم ملازمة الاستغراق التطبيق ملازمة عدم الاستغراق

له حتى يلزم منه الانقطاع لجواز ان لا يلازم واحد من النقيضين بعد ما

واحد الا يقال لكنا ندعي اللزوم بل نقول لما كان الواقع عدم الاستغراق

وعدم الاستغراق فاذا لم يكن الاستغراق متحققا على تقدير التطبيق

كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير ويلزم المرام لانا لانم انه

كان عدم الاستغراق متحققا على التقدير وانما يكون لو كان التقدير

واقعا وهو ممنوع سلمناه لكن لا يلزم المرام على شيء من التقديرين لان

الشكل الاول المركب من الصغرى الاتفاقية والكبرى الموجبة اللزومية

ينتج الاتفاقية والاتفاقية لا يلزم من استثناء النقيض التالي

واما العبارة الثالثة فلانا انقطاعهما ان لم يصدق عليهما انها

قابلة للتطبيق لابد له من برهان واعلم انه لا حاجة لذلك الى برهان

لانا نعلم بالضرورة ان التطبيق امتناع انطباق المقدارين المتجانسين
لا يكون الا بسبب التفاوت والصواب ان يقال الا نم ان انقطاع
اللازم على تقدير ان لا يصدق عليها انما قالوا التطبيق يستلزم
لجواز ان يكون الانقطاع من الجهة التي تناهيها فيها واما ان
فنقول لم قلتم بانه اذا كان بينه وبين كل واحد من علله اي غير المتناهية
حد متناهية كان الكل متناهيا وانما يلزم ذلك اي منه لو كان الصورة
على ما في الحواشي القطبية ان لو كان الكل وافيا بينه وبين علله
ثم هو اول المسئلة او نقول لا نم انه لو كان بينه وبين كل واحد
حد متناهية كان الكل متناهيا لجواز ان يكون المجموعات غير متناهية
يصدق على كل واحد منها انه متناه والشارح لا اشتراك ولا
ان الشيخ ما حكم على الكل المجموعي بما حكم به على كل واحد لكذب كما
اذا قلت ما بين كل واحد واحد دون الذراع فانه لا يلزم ان يكون
الكل دون الذراع لتناول كل واحد واحد الاحاد على الترتيب

ان يكون

ان يكون الكل دون الذراع بل قد يكون كذلك وقد يكون ذراعا
واكثر بل حكم بانه اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع
فالكل يكون دون الذراع وهو حق لعدم تناول كل واحد واي
واحد الاحاد على الترتيب فقط بل تناول اي واحد كان بخلاف
اي واحد كان من الاعداد المستغرقة لعدم النهاية سواء فرضت
او نعدت اشتملت على اخواتها او لم تشتمل ولهذا يصدق انه
اذا كان ما بين اي عدد واي عدد متناهيا كان الكل متناهيا
وهو لا يمين ولا يغني من جوع فان الحكم يكون الكل دون الذراع
اذا كان ما بين كل واحد واي واحد دون الذراع صحيح واضح
بخلاف الحكم بكون الكل متناهيا اذا كان ما بين كل واحد واي واحد
متناهيا فانه ليس كذلك لا بد له من دليل واعلم ان اقسام الحجج
لانه اما ان لا يكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او لا والاول
هو التي في الحوادث والثاني اما ان يكون بين تلك الاجزاء

ترتب طبيعي وهو كالنسبة في العلل والمعلولات وكالتي في الصفات
والموصوفات المترتبة الموجودة معا او وضعي وهو كالتي في الاجسام
او لم يكن فيها ترتب وهو النسبة في النفوس البشرية والاقسام بأسرها
باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع عند الحكماء لعدم انتظام
برهان التطبيق فيها وفيه بحث عرفته في المبحث السابق في ان المعلول الشخصي
لا يجتمع عليه علتان مستقلتان بالتأثير وذلك لوجهين الاول لو
وان لكان واجبا لكل واحدة منهما لوجوب وجوده المعلول عند وجود
علته التامة لما مر والتالي باطل لانه لو كان واجبا لكل واحدة منهما
لكان مستغنيا عن كل واحدة منهما فلم يكن شيء منهما علة فضلا عن كونها
على سبيل الاستقلال هف واما الشرطية الثانية فظاهرة واما الشرطية
الاولى فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن تلك ووجوبه بتلك
يوجب الاستغناء عن هذه فلو وجب لكل واحدة منهما لكان
مستغنيا عن كل واحدة منهما واليه اشار بقوله لكن وجوبه باحديهما

يوجب الاستغناء عن الاخرى فيلزم استغناؤه عن كل واحدة منهما
عند وجوبه لكل واحدة منهما ويمكن ان يقرر بوجه اخر وهو ان يقال لو
اجتمع عليه علتان مستقلتان لكان واجبا لكل واحدة منهما لكان مستغنيا
عن كل واحدة منهما ومحتاجا الى كل واحدة منهما اما التالي فظاهر واما الاول
فلان وجوبه بهذه يوجب الاستغناء عن الاخرى ووجوبه بالاخرى
يوجب الاستغناء عن هذه والتالي محال فالمقدم مثله وفي الجواز
في استحالة هذا اللازم نظر لتغاير جهتي الاحتياج والاستغناء لان الاول
لان افتقاره الى هذه لوجوبه بهذه بعينها واستغناؤه عنها لوجوبه بالاخرى
وهذا النظر غير وارد على التقرير الاول على ما لا يخفى فاعتبره والوجه الثاني
قوله ولانه ان لم يكن لكل واحدة منهما مدخل في وجوده بل يكون لاحدهما
فقط مدخل لم يكن احديهما وهو ما لا مدخل له علة تامة وهو ظاهر وان كان
لكل واحدة منهما مدخل كان كل واحدة منهما جزء العلة التامة وقد فرض
انهما علتان مستقلتان هف فيه ان اراد بالعلة التامة جميع ما قف عليه

الشيء كما قررناه قبل واستحالة اجتماع العلتين التامتين على معلول واحد

بالشخص بديهية غير محتاجة الى دليل وان اراد بها الفاعل في الشيء بشرائطه

فاستحالته ممنوعة اذ شيء من الدليلين لا يدل على استحالته وفيه نظر لان

الفاعل بشرائطه لما وجب به المعلول فيدل الاول على استحالة اجتماع

وان منع فنقول نعني بها ما وجب به وحده المعلول واما المعلول النوعي

كالحرارة مثلا فيجوز ان يجتمع عليه علتان مستقلتان لا على معنى ان الحرارة

توجد في الاعيان من علل لاستحالة وقوع الكلي في الاعيان ولا على

معنى ان الموجود في الاعيان الذي لا بد وان يكون جزئيا له علل

لاستحالته بل على معنى ان واحدا من تلك العلل لا بعينه لو وقع جزئيا

ذلك الكلي حتى يتوقف عليه بخصوصه بعض جزئياته تقع بعده وبعضها

باخرى خلافا لاكثر الاشاعرة وذلك لان حرارة النار لازمة

لها فهي اى النار اما علة مستقلة لها اى للحرارة اللازمة او لها مدخل

في وجودها والا فان لم يكن للحرارة دخل في وجودها امكن انفكاكها عنها

في اول البحث

اى انفكاك الحرارة عن النار رفعا لكون الحرارة اللازمة لازمة

لها هف وان كان لها مدخل في وجودها فقد ثبت عليها وهو ظاهر

البطلان وكذا القول في حرارة شعاع الشمس بالنسبة اليه وسائر جزئيات

الحرارة بالنسبة الى ما هي لازمة له فثبت ان النار اما علة للحرارة اللازمة

لها او له مدخل في وجودها وكيف كان يلزم ان يكون للحرارة علتان مستقلتان

بالمعنى المذكور لانه ان كان اللازم قولنا كل واحد منهما علة للحرارة اللازمة

فظ وان كان قولنا احدهما كالنار مثلا علة للحرارة اللازمة له والاخر

كالشعاع مثلا له مدخل في حرارة اللازمة له فلان الامر المنضم الى الشعاع

لتحصل العلة التامة للحرارة اما ان يكون غير النار او يكون العلة

التامة لاحد المتلازمين غير العلة التامة للمتلازم الاخر او يكون نارا

وذلك باطل لتوقف حرارة الشعاع على النار وحصول الحرارة

ايضا لتغاير العلتين ح وان كان قولنا كل واحد منهما له دخل في

حرارة اللازمة فلان الامر المنضم الى شيء منهما لتحصل العلة التامة

او لها مدخل في وجودها وذلك كشعاع الشمس اما علة للحرارة اللازمة صح

لا يجوز ان يكون هو الاخر لما ذكرنا فيكون غير الاخر اما واحد انهما
او اخر في الاخر وعلى التقديرين يكون المجموع مغايرا للمجموع وبما قررنا
يندفع ما في الحواشي القطبية من ان لقائل ان يمنع لزوم المطلق
تقدير تسليم المقدمات لان اللازم ان لكل واحد من النار و
مدخلا في الحرارة ولا يلزم منه اجتماع العلل المستقلة على شيء واحد
ولقائل ان يمنع امكان الانفكاك لو لم يكن لشيء منهما اي للنار
والحرارة اللازمة مدخل في الاخر لجواز التلازم بين امرين مستغني
كل واحد منهما عن الاخر لكونهما معلولي علة واحدة لا يقال الطبيعة
النوعية محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها والا لكانت غنية عنها
لذاتها واذا كانت غنية عنها لذاتها فلو عرض لها الحاجة اليها
واللازم باطل لوقوع بعض افرادها بتلك العلة المعينة واذا كانت
الطبيعة محتاجة الى هذه العلة المعينة لذاتها فاينما وجدت وجد احتياجها
الى هذه العلة المعينة ضرورة فلم يمكن وقوع شيء من افرادها بعلة اخرى والا

لزم

لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد شخصي وهو باطل لما مر بل
يكون وقوع كل واحد من افرادها بهذه العلة المعينة فلا يجتمع
علتان مستقلتان على معلول نوعي ما ذكرتم من التغيير لانا نقول
لا يلزم من عدم احتياجها اليها لذاتها غناها عنها لذاتها اي لا يلزم
من عدم اقتضاء ذاتها الاحتياج اليها اقتضاء ذاتها الغناء
عنها لجواز ان لا يكون ذاتها مقتضية لشيء منهما بل يكون كل واحد منهما
لامر خارج وقد عرفت ما في هذا المنع سلمناه اي سلمنا ان الطبيعة
لو لم تكن محتاجة الى العلة المعينة لذاتها غنية لذاتها لكن لا نسلم
ان اللازم في الشرطية الثانية وهي قولكم واذا كانت غنية
عنها لذاتها لا تعرض لها الحاجة اليها باطل قولكم لوقوع بعض
افرادها بتلك العلة المعينة قلنا لا يلزم من ذلك عروض الاحتياج اليها
للطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة وعروض
لفرد منها الاحتياج الى واحدة منها بعينها فلم لا يجوز ذلك لا

من دليل واليه اشار بقوله لكن لا نم ان الطبيعة عرض لها الحاجة اليها
بل الذي عرضت له الحاجة اليها فرد من افرادها والطبيعة غنية عن كل واحدة
من العلل المعينة محتاجة الى علة ما ولما ذكر ذلك استشعر ان يقال
لو كانت الطبيعة من حيث هي غنية عن كل واحدة من العلل المعينة لكانت
غنية عن هذه العلل المعينة ولو كانت غنية عنها لما كانت لازمة لها
ولما كانت لازمة لها علم عدم الاحتياج لها من حيث هي فاجاب
بان لزومها لا لموجب الاحتياج لها اليها بل لاشتمال الجزئي الذي
هو معلول لها عليها واشار اليه بقوله لكن كل واحدة من العلل لما اقتضت
وجود جزئي منها لزمها الطبيعة اي يلزم الطبيعة تلك الواحدة من العلل
لاشتمال الجزئي عليها اي على الطبيعة لا لان الطبيعة من حيث هي
عرض لها الحاجة اليها البحث الرابع في ان البسيط من غير تعدد الآلات
والقوابل والشرائط لا يصدر عنه امران لانه لو صدر عنه امران
فكونه مصدرا لاحدهما غير كونه مصدرا للآخر لجواز تعقل كل منهما مع الغفلة

عن الآخر فيهما اي كونه مصدرا لهذا وكونه مصدرا لذلك ان كانا
داخلين فيه كان مركبا وان كانا خارجين كان مصدرا
لاحتياجهما اليه لعروضهما اياه ونتسلسل او ينتهي الى ما يكون داخلا او احدهما
فيه والاول محال لاستلزامه ان يكون من الماهية واللازم
وسايط غير متناهية والثاني خلاف المقدر ولقائل ان يمنع كونهما
مصدرا لهما ان كانا خارجين وانما يلزم ذلك ان لو كان المصدرية
محتاجة الى العلة وليس كذلك بل هما من الاعتبارات العقلية التي
لا تحقق لها في الخارج فلا يحتاج الى العلة اجيب عنه بان المصدرية
تطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض للعلة والمعلول من حيث
يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها
المعلول وهو بهذا المعنى متقدم على المعلول ثم على الاضافة
العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا
وذلك الامر قد يكون ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها

وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى
واما اذا كان المعلول فوق امر واحد فلا محالة يكون ذلك الامر
مختلفا ويلزم منه التكثر في ذات العلة ومن ههنا ظهر الجواب عن الاعتراض
المشهور وهو انه لو صح ما ذكره من الدليل لزم ان لا يصدر عن
البسيط شيء واحد لانه لو صدر عنه واحد فكونه مصدرا له امر مغاير
لكونه نسبة فهو اما داخل او خارج لانا لا نم انه نسبة فالحكم فيها على تقدير
كون الصادر واحدا ثم لجواز ان تكون الحيثية نفس الذات
ولا يمكن ذلك على تقدير صدور امرين منه لامتناع ان يكون البسيط
ذا حقيقتين مختلفتين واعلم ان الحكماء ذهبوا الى ان الواحد لا يصدر
عنه من حيث هو واحد الا شيء واحد وهو حكم واضح لا يحتاج فيه الا
زيادة بيان فانه ان صدر عنه شيئان فمن حيث صدر عنه احدهما
لا يصدر عنه الاخر وبالعكس فاذن صدورهما عنه من حيثيتين ويدل عليه قول
الشيخ حيث سال عنه بهمنيار عن ذلك معقول انه يلزم عنه ب

غير معقول

غير معقول انه يلزم عنه آ فوجود حيث يلزم عنه ب غير وجود حيث يلزم
عنه آ فاذن حيث يلزم عنه آ ليس هو الحيث الذي يلزم عنه ب
فاذا كان يلزم عنه ب فليس من الحيث الذي يلزم عنه آ انتهى الغرض ومعلوم
منه انه يجوز عندهم ان يصدر عن الواحد اكثر من واحد من جهتين او من
جهات وان لم يكن الشروط والالات والقوابل متعددة ولعل هذا
مما اخترعه المتاخرون البحث الخامس في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا
لشيء واحد لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ضرورة انه
بالاعتبار الاول مفيد وبالثاني مستفيد فهذان الاعتباران ان اتحدا
ان كان داخلا لزم التركيب وان كانا خارجين كان مصدرا لهما
فمصدريته لهما غير مصدريته لذلك فيلزم التسلسل او الانتهاء الى ما يكون
احدهما داخلا لما مر وضعفه معلوم مما مر في البحث الرابع وهو ان الفاعل
لا نم انهما لو كانا خارجين كان مصدرا لهما لانهما من الامور الاعتبارية
التي لا تحقق لها في الخارج والجواب كالجواب البحث السادس في ان العقول

الجسمانية طبيعية كانت او قسرية لا تقوى على تحريكات غير متناهية

اى بحسب العدة والمدة ومعنى الاول هو ان القوة الجسمانية لا تقوى

على حركة يكون وقوعها فى زمان غير متناه ومعنى الثانى انها لا تقوى

على حركات عددها غير متناه اما الطبيعة والبيان فيها مبنى على مقدمتين

والى المقدمة الاولى اشار بقوله فلان قوة كل جسم اقوى واكثر

من قوة بعضه لان الموجود فى الاصغر موجود فى الاعظم مع شئ اخر

والى المقدمة الثانية بقوله وليست زيادة جسم اى جسم الكل على القدر

يوثر فيه منع التحريك وذلك لان القوة الطبيعية لجسم ما اذا حركت

جسمها ولم يكن فى جسمها معاوقة فلا يجوز ان يوجد بسبب كبر الجسم وصغره

تفاوت فى القبول لان الجسم من حيث هو جسم غير مقتضى للتحريك

للمنع عنه بل ذلك لقوة فكلما صغيرة وكبيرة اذا فرضنا مجردين عن ذلك

القوة كانا متساويين فى قبول التحريك واذا لكان الجسم من حيث هو

جسم مانعا عنه بل ان عرض تفاوت كان ذلك بسبب القوة فانها تختلف

بخلاف

بخلاف محلها واما قوله لان قبول الجسم الاصغر للتحريك انما كان من الجسمية

وهى مشتركة بينه وبين الاكبر فيكون قبول الاكبر للتحريك من القوة

مثل قبول الاصغر فلا يخلو عن نظر يعرف بالتامل ولما فرغ عن تمهيد المقدمتين

شرع فى الدلالة على المقصود وقال فلو حرك كل القوة جسمها من مبدأ

الى غير النهاية فبعضها لو حرك جسمه من ذلك المبدأ الى غير النهاية

وحركات الكل ازيد من حركاته لامتناع الاستواء فى المعلول مع الاختلاف

مع الاختلاف فى العلة اعنى كل القوة وبعضها ولا يمكن ان يقال

لا نم ان حركات الكل ازيد من حركاته وانما يكون كذلك لو لم يكن زيادة

زيادة الجسمية لما مر فى المقدمة الثانية من عدم التفاوت بسببها

كو بار از زيادة الجسمية زيادة القوة فيلزم الزيادة على غير المتناهى

الجهة التى هو غير متناه لا فى جهة المبدأ لانها فرضنا وهو محال بالبديهة

ولهذا قيده بهذا القيد لان الزيادة على غير المتناهى فى الجهة التى هو بها متناه

غير مستحيل فان بعد حدوث كل حادث يزيد حادث على الحوادث الماضية

فان قلت لعل هناك امرا او قلت هو

وارد على تقريره ايضا لجواز كونها متفاوتة

القبول بحسب تفاوت منه فى الصغر والكبر

فان قيل العرض انه لا معاوقة خارجة لقطع النظر

عنها وفرض عدمه ولا داخلية لكون الجسم بسيطا

ذا طبيعة واحدة قلنا فالامر المذكور من الذى

لا دخل فى القبول يكون سارية اجزاء

فهو فى الكل اكثر فقبوله اقوى وعلم بكلا

فان قلت نظره ان الجسمية ليست

مشتركة فلا يتم كلام المصنف قلنا

العلة ايضا مشتركة وايضا فيما

كونها طبيعة واحدة فيه

الكلف

قدس سره

التي لا نهاية لها فتعين ان يتحرك اى ان نصف القوة يحرك جسما [illegible]
المبدا احركات متناهية وحركات النصف الاخر ايضا يكون متناهية
لما مر في ذلك النصف فحركات الكل متناهية لا غير متناهية لان انضمام
المتناهي الى المتناهي لا يوجب اللاتناهي وانما قال لا يوجب اللاتناهي
لا يوجب اللاتناهي ولم يقل يوجب التناهي لان مقصوده بطلان لا نهاية
الكل الذي هو نقيض لا نهاية واعلم ان هذا البرهان اخص مأخذا
مما يجب لانه لم يعم على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوة
حالة في جسم لا معاوقة فيه منقسم بانقسام ذلك الجسم وباطلاع التحريك
المتناهية الى ذلك في الاجسام البسيطة والتحريك بالطبع الذي يقابل
التحريك بالقسر يكون اعم من ذلك لكونه شاملا للتحريكات الصادرة
عن النفوس النباتية والحيوانية مع ان اجسامها المركبة لا تخلو عن معاوقات
تقتضيها طباع بسائطها وايضا تحريكات النفوس مما لا ينقسم بانقسام
محالها لكون تلك المحال اجساما آلية واما القسرية فلانها التحريك

جسما من مبدا ما الى غير النهاية فنصف ذلك الجسم لو حرك مثل حركاتها الاول
كانت الحركة مع العائق الطبيعي وهو الزائد الذي في الكل دون
النصف اذ القابل كلما كان اعظم كان العائق عن قبول الحركة القسرية
اكثر وكلما كان اصغر كان العائق عن القبول اقل لكن لا عدد الا
حركة ازيد وقعت الزيادة على غير المتناهي من الطرف الغير المتناهي
وانه محال وان حركة انقص كانت الحركة لا مع العائق انقص من الحركة
مع العائق وانما لم يتعرض لظهور فساده وانما انحصر التحريك في الجسم في
الطبع والقسر لانه اما ان يكون محلا لتلك القوة او يكون محلا لها والاول
هو الطبع والثاني هو الاول واعلم ان هذا البرهان اعم مأخذا [illegible]
على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن القوة القسرية سواء كانت
جسمانية او غير جسمانية واعلم ان القوة الجسمانية كما لا تقوى على تحريكات
غير متناهية بحسب العدة والمدة فكذلك لا تقوى على تحريكات غير متناهية
بحسب الشدة ومعناه انها لا تقوى على الحركة التي لا يمكن ان يكون اسرع منها

منها حركة اخرى والدليل عليه هو انه لو صح صدور حركة من قوة جسمانية
فاذا شانها وجب وقوع تلك الحركة لا فى زمان لان فى كل زمان منقسم
فلو كان وقوعها فى زمان لكان قطع تلك المسافة فى نصف ذلك
الزمان فلا يكون تلك الحركة غير متناهية بحسب الشدة والبطلان وقوع
حركة لا فى زمان الذى هو لازم ظاهر فالمقدم مثله والجواب الاول ضعيفة
لجواز ان يكون حركات كل القوة غير متناهية وان كان حركات كل
من النصفين والمجموع متناهية وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز ان يكون حركات نصفها
جسم حركات متناهية قوله لان حركات نصف الاخر ايضا يكون كذلك فكانت
حركات كل القوة متناهية قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لزم من تناهى حركات كل
واحدة من النصفين مع الانفراد تناهى مجموع حركات كل واحدة من النصفين
تناهى حركات القوة من حيث هو كل وهو مم لجواز ان يقوى كل القوة
من حيث هو كل القوة مع الكثرة المجموع المذكور فلم لا يجوز ذلك لا بد له من دليل
وجوابه ان القوى الجسمانية المتشابهة تختلف باختلاف الاجسام وتتناسب متناسب

بما لها المختلفة بالصغر والكبر لانها حالة متجزية بتجزيها فاذن نسبة القوة
التى فى بعض الجسم الى القوة التى فى كله كنسبة ذلك البعض من الجسم
الى الكل فلو كان كل القوة غير متناه مع كون بعض القوة متناهيا
كان نسبة متناه الى غير متناه كنسبة متناه الى متناه هف وكذا الثانى
اى ضعيف لا نا لا نم وقوع الزيادة مع غير المتناهى ان حركته ازيد اه
يلزم ان الحركات المجتمعة فى الوجود بالفعل وفساده اى لفظة
الاجتماع فى الوجود ظاهر لكونها متفرقة بالذات وفى الجواب
اذا المستند ضعيف اذ لا بد من الاجتماع فى الحكم بالزيادة والنقصان
اقول الامر كذلك اذ العقل الصحيح يشهد بصحة قولنا من الان الى غير
النهاية ازيد من الامس الى غير النهاية لا يقال ان القوة الغريزية
لو حركت نصف حركات ازيد من حركات الكل لكانت مسافة حركات
نصف الجسم ازيد من مسافة حركات الكل الخ فيلزم الزيادة على
غير المتناهى من الطرف الغير المتناهى واجزاء المسافة مجتمعة فى الوجود بلا

الكاره فينئذ فع الشك لانا نقول لا نم ان مسافة حركة نصف الجسم

يكون انقص من زيد بل يكون الازيد اما المدة او العدة وهو ظاهر

وهذا المنع يرد على الاول ايضا لانا نقول لا نم وقوع الزيادة

على غير المتناهي ان حركة نصف القوة جزء من ذلك المبدأ

الى غير النهاية وانما يلزم ان لو كانت الحركات مجتمعة في الوجود

الوجود وقد

قال قدس سره ولقائل ان يقول انه بالنسبة الى المعلومات الخ اقول لعل القائل توهم ان الشارح في هذا التقسيم اراد

احدها جعل اقسام النظرية اربعة وثانيها جعل التقسيم بحسب الانقسام المعلومات بخلاف التقسيم الاول فان كل واحد من الامرين مقصود فيه

فاعترض عليه بان التقسيم الاول انه بحسب انقسام المعلومات فاختصاص الامر الثاني بالتقسيم الثاني غير مسلم والحق ان هذا التوهم

بعيد قال الشارح لم يقل الا ان هذا البعض جعل اقسام النظرية اربعة بحسب انقسام المعلومات اي كما ان المعلومات اربعة

جعل اقسام النظرية ايضا اربعة بخلاف التقسيم الاول فانه لم يعتبر فيه موافقة الاقسام لانقسام المعلومات بل صار الاقسام

ثلثة ولم يجعل اربعة كالمعلومات ولا يلزم من ذلك عدم كون التقسيم الاول بحسب انقسام المعلومات ليتوجه عليه المنع وعند

ذلك ينهدم اساس الايراد ويظهر ان النظر الى التقسيم الاول قدح في الجواب ثم توجيه ما ذكره قدس سره ان التقسيم الاول باعتبار

العلم لا المعلوم لان المعتبر فيه مجاز بالنفس التصديقات اي مطابقتها واراد بها الموجودات الخارجية كما اشار اليه

بقوله التي وقعت تلك المحاذيات في المطابح وكون الموجودات الخارجية مطابقة للتصديقات بناء على اعتبار مطابقة

النسبة الخارجية والنسب الخارجية مطابقات للنسب الذهنية التي هي متعلقات التصديقات فالموجودات الخارجية

مطابقات للتصديقات لان المطابق للمطابق مطابق ومعنى انها في هذا المقام هو ما لا يتعلق باعمالنا الذي هو

موضوع الحكمة النظرية واراد بالتصديقات فيما نحن فيه التصديقات المعتبرة في تحصيل الاقسام الثلثة كما مر في قولنا

هو العلم الالهي مثلا واعتبار الموجودات الخارجية في التقسيم الاول بما ذكره من انه لا يتعلق باعمالنا وهو المقصود

الموجود الخارجي الا ان الحكمة تقسيم الموجودات الخارجية الى العلوم الثلثة معنى فلا بد ان يكون المراد تقسيمها باعتبار

العلوم المتعلقة بها بخلاف التقسيم الثاني فان المقسم هو المعلومات وليس الا الصور العقلية لا الامر الخارج اذ هو

الموجودات الخارجية كما هو راي المحققين كالشيخ وابي نصر الفارابي وان الشيخ الامر فيجوز التقسيم الى المعلومات

الثلثة باعتبار اتحاد العلم مع المعلوم واراد بالذوات

ذوات المعلومة الى مطابقة الذهن لا

الامر الخارج نظيرا

فيه ملقبه

تاريخ تولد نقية بكم در شب شنبه

قريب بنصف شب هفدهم شهر ربيع

الاخر موافق چهاردهم فصل

بهار سنه ۱۲۶۳



۱۸۸